Nota introductivă şi comentariile:
Virgil GÂNDEA
Traducerea: Francisca BĂLTĂCEANU, Titus BĂRBULESCU
şi Sandu Mihai LĂZĂRESCU

încă din anii redactării Ospăţului (Convivio) *Danie tratează problema •avorturilor dintre autoritatea spirituală (papalitatea) şi puterea temporală (imperiul), atît In ordinea generala a lumii medievale, cit şi în aceea specială realizării umane. Cele cileva idei expuse în* Convivio *sînt reluate de proscris în tratatul despre* Monarhie, *a cărui alcătuire este datată de cercetători in anii campaniei lui Henric al VII-lea în Italia (1310—1313). Este singura operă minoră doctrinală a lui Dante dusă pînă la capăt, şi caracterul ei unitar se impune de îndată cititorului atent.*

Actuală prin dezbaterea clericilor, a juriştilor laici, a dascălilor şi studenţilor din universităţile vremii, prin literatura destul de bogată scrisă pe această temă, distincţia dintre cirmuirea spirituală şi ce temporală nu avea pentru Dante doar sensul evenimentelor politice la care asista. Partizan al împăratului romano-german, el vedea, prin puterea de aprofundare ce conferă bogate înţelesuri operei sale, dincolo de programul politic al lui Henric al VII-lea. Tratatul lui Dante nu este deci o scriere ocazională, apologia unui suveran, soluţia unei probleme politice actuale. Monarchia *cuprinde într-o formă înaltă şi riguroasă viziunea doctrinală a organizării societăţii medievale subsumată însă problemei care ocupă primul loc în opera poetului: realizarea umană. Mai mult decît un tratat politic, scrierea se vădeşte deci o aplicaţie practică a doctrinei despre om pe care a împârtăşit-o şi a expus-o Dante. El însuşi spune de altfel că* « *materia prezentă e destinată în primul rînd acţiunii, nu speculaţiei* ». *(I, 2).*

Citit cu această îndoită perspectivă tratatul îşi dezvăluie complet semnificaţiile. Argumentele scolastice la care autorul apelează pentru a demonstra netemeinicia *primatului papalităţii faţă de imperiu nu sînt gratuite, nici fructul unei erudiţii sau al unor deprinderi de gîndire sterpe, îndreptat tnpotriva celor ce tăgăduiau independenţa şi funcţiunea profundă a factorului politic suprem, tratatul este totodată o carte de meditaţie asupra împlinirii menirii omeneşti. . . < • ' ,*

Omului, arată Dante (III, 16), i *s-au fixat două scopuri; fericirii vremelnice pe pământ, şi aceea a fericirii vieţii veşnice* care'cn""?^ *cunoaşterea cauzei prime. Căile pe care se pot atinge aceste două telu* ' *filozofia şi doctrinele spirituale. Dar pasiunile şi vicisitudinile de tot ar face cu neputinţă dobîndirea unei fericiri, ca şi a celeilalte, dacă n-ar avea doi cîrmuitori, supremul pontifice care sâ-l îndrume spre veşnică, şi împăratul care să-i asigure fericirea vremelnică, instaurînd* ^*LU'a şi ordinea în societate. Funcţiunile celor doi cîrmuitori fiind deosebite* T *fel trebuie să fie şi prerogativele lor. Dante se înscrie deci împotriva pretenţii! " scaunului apostolic de a întruni, în virtutea dreptului celor* « două *săbii* şi « *două chei* », *autoritatea spirituală ca şi puterea politică.*

Noutatea argumentării Poetului constă în rolul eminent pe care îl acordă împăratului în realizarea plenară atît a societăţii, cit şi a personalităţii umane. Aceasta este şi tema primei cărţi: necesitatea funcţiunii monarhice pentru bunul mers al lumii. Termenul « *monarh* » *are pentru autor un înţeles de o bogăţie şi o profunzime pe care n-o pot revendica mărunţii regi şi regişori de atunci sau de mai tirziu. La drept vorbind,* « *monarhi* »*în sensul gîndit de Dante n-au existat niciodată.*

Numeroşi cercetători numesc Monarchia — *„utopia politică " a Marelui florentin. Pentru Dante, funcţiunea de conducător al societăţii este un principiu, acela al unităţii de gîndire, voinţă şi acţiune, o misiune, un sacerdoţiu laic. Această unitate este cerută de* « *funcţia proprie a neamului omenesc luat în totalitatea lui, aceea de a actualiza necontenit întreaga virtualitate a intelectului potenţial* » *(I, 4). Unitate impusă de necesitatea omenirii de a-şi realiza destinul în odihna şi liniştea păcii. Pledoaria cuprinde, în argumentele şi consecinţele ei, condamnarea dezunirii, a luptelor, afirmarea legalităţii, a justiţiei, a libertăţii.* « *Neamul omenesc se comportă conform menirii sale cînd e cu desăvîr'şire liber» (I, 12). Iar «primul principiu al libertăţii noastre* e *libertatea de a alege* », *ceea ce presupune stăpînuea dreaptă şi liberă, în care oamenii să trăiască pentru ei înşişi.* « *Nu cetăţeanul există pentru consuli, si nici poporul pentru rege, ci dimpotrivă, consu n pentru cetăţeni, şi regele pentru popor i>. De aceea* « *consulul sau rege*/e.. • *sint slujitorii celorlalţi şi, printre ei, mai ales monarhul care, fără îndoia , trebuie socotit slujitorul tuturor » (I, 12).*

Aşezînd în Roma centrul celor două puteri, spirituală şi Dante demonstrează în cartea a doua, cu lux de citate din ^*au*ţ*or*\'*j că poporul roman a dobîndit pe drept conducerea întregii lumi. el, puterea monarhiei a fost asumată de un popor întreg. Pentru*

gtndirii Poetului, care se supune autorităţilor clasice fără preocunn analize istorice imposibilă cu mijloacele vremii lui, trebuie să recast ""^ climatul doctrinar de atunci. Nici realităţile juridice, nici cele istor' **m înzestrau pe gînditor cu instrumentele unei temeinice critici politico-*6 "T' Paradoxul unui împărat de naţiune germană, avîndu-si învestitura s°C .' tala la Roma, în afara graniţelor statului său, împărat cu o autoritaT^' principiu universală, în practică nerecunoscutâ chiar de feudali măru /" adesea ignorată în multe regiuni ale imperiului său teoretic, toate aceste' erau elementele secundare dar reale în elaborarea unei doctrine întemeiar pe logică abstractă şi pe autorităţi scripturistice sau filozofice.*

Mai mult decît o stare de fapt, imaginea societăţii în concepţia lui Danie este o generoasă dorinţă. Şi el o apără de îndoitul abuz care învenina politica europeană a vremii sale: tendinţele de fărîmiţare feudală pe de o parte, tendinţele papei de a uzurpa cîrmuirea laică pe de alta. A treia carte a Monarchic! este *de aceea o aspră filipică împotriva politicii papale. Protestul ghibelinului, fost guelf alb, este cu mult întrecut de indignarea gînditorului care în comportarea lui Bonifaciu al VIII-lea vede nu numai trădarea misiunii pontificale, dar şi nesocotirea factorului laic menit să aducă — credea Poetul — dreptatea, unitatea şi pacea Italiei. In încheierea cărţii, expunerea limpede a celor două funcţiuni, spirituală şi temporală, rezumă unul din sensurile mari ale* Divinei Comedii: *menirea si raporturile între papalitate şi imperiu, între Cruce şi Acvilă.*

Impresionaţi de locurile comune ale tratatului, de citatele sau argumentele care se regăsesc în scrierile similare anterioare, cercetători şi istorici literari grăbiţi au contestat originalitatea Monarchiei. *Distincţia riguroasă între cele două puteri (spirituală şi temporală) ca şi rolul atribuit lor în procesul desăvîrşirii umane sînt însă merite care aparţin lui Danie. Contemporanii par să fi remarcat importanţa tratatului, pentru că în epitaful de pemormînlul Poetului, la Ravenna, opera este singura menţionată alături de* Divina Comedie, *şi înaintea acesteia.*

CARTEA ÎNTÎI

1

Acei oameni cărora natura cea desăvîrşită le-a întipărit în suflet dragostea de adevăr se socotesc în cel mai înalt grad datori ca, după cum ei s-au îmbogăţit din strădania înaintaşilor, tot astfel să se străduiască]a rîndul lor, pentru urmaşi, ca şi posteritatea să aibă cu ce se îmbogăţi de la ei. Să ştie că se îndepărtează mult de la datoria lui acela care, bun cunoscător al treburilor publice, nu-si dă osteneala să aducă vreun folos Statului; el nu este « un pom sădit lîngă o apă ce rodul lui îl dă la vreme »[1], ci, mai degrabă, o prăpastie primejdioasă, întotdeauna lacomă să înghită, fără să dea vreodată înapoi ceea ce a înghiţit.

Aşadar, în urma unei îndelungate chibzuinţe, spre a nu fi învinuit vreodată că ţin îngropat talantul, doresc nu numai să mă îndestulez, ci să dau şi roade spre folosul obştesc şi să arăt adevăruri încă necercetate de alţii. Căci ce rod ar aduce acela care ar demonstra încă o dată o teoremă a lui Euclid [2], sau cel care ar încerca să descrie din nou fericirea înfăţişată de Aristotel[3] sau, în sfîrşit, acela care s-ar apuca să apere din nou bătrineţea apărată de Cicero [4]? Nici un rod n-ar aduce, ba mai degrabă aceste reluări obositoare ar stîrni plictiseală.

Şi cum, printre alte adevăruri ignorate dar utile, teoria monarhiei temporale este foarte utilă şi foarte puţin cunoscută şi, pentru că nu produce nici un cîştig imediat, nu e cercetată de nimeni [6], îmi propun s-o

[1] ***Psalmi*** **I, 3.**

întemeietor al geometriei clasice prin *Elementele* sale, Euclid era, în acest domeniu, autoritatea echivalentă lui Aristotel In filozofie şi lui Cicero In etică.

în *Etica nicomahică I,* 11 Aristotel prezintă fericirea drept condiţia ideală a filozofului. [4] **Dante se referă la *Cota maior seu De senectute dialogus* (Dialog despre Cato cel Bătrîn, sau Despre bătrinete), operă de inspiraţie stoică, in care Cicero argumentează că bătrîneţea** [e] **tfrsta cea mai prielnică împlinirii spirituale a omului.**

' Pentru Dante • adevărata şi desăvîrşită filozofie » era aceea întemeiată pe onestitate, nu P **utilitate sau plăcere (cf. *Convimo* III, 11). Poetul a condamnat in mai multe rinduri pe turarii care «nu studiază ca să ştie, ci ca să ciştige bani sau onoruri» *(Ibid., Par.* XI, 6;**

scot la lumină din ascunzişurile ei, aceasta atît ca sa-mi petre cu folos pentru omenire, cît şi pentru *a* dobîndi cel dinţii cununa H V< a unei astfel de încercări [6]. Mă apuc de o muncă grea şi peste ° mele, avînd încredere nu atît în propria mea forţă, cît în lumin ^ Dăruitor « care dă tuturor din belşug şi din toată inima »[7] ^ acelui

Mai întîi trebuie văzut ce se înţelege prin Monarhia temporală A esenţă, ca să zic aşa, şi în ţelurile sale. Monarhia temporală sau «*Im*^ riul» este o stăpînire unică şi care se întinde asupra tuturor stăpîni" rilor temporale, adică între acelea şi asupra celor care se măsoară în timp. în legătură cu Monarhia, sînt de cercetat mai ales trei lucruri- în primul rînd, se pune întrebarea şi este de cercetat dacă ea este necesară pentru bunul mers al lumii; în al doilea rînd, dacă poporul roman şi-a asumat pe drept funcţia de Monarh [8]; în al treilea rînd, dacă autoritatea Monarhului depinde nemijlocit de Dumnezeu sau de un slujitor sau vicar al lui Dumnezeu[9].

Dat fiind însă că orice adevăr care nu este un principiu devine evident prin adevărul unui principiu, este necesar ca, în orice cercetare riguroasă, să cunoşti principiul la care să te referi pentru a putea considera certe afirmaţiile care derivă din el. Şi cum lucrarea de faţă este şi ea o cercetare riguroasă, trebuie căutat, înainte de toate, principiul pe a cărui valoare se bazează afirmaţiile deduse din el. Trebuie ştiut deci că sînt unele realităţi care nu sînt supuse aproape de loc puterii noastre şi asupra cărora putem specula, dar nu acţiona: de pildă cele studiate de matematică, fizică[10] sau teologie; sînt însă altele, supuse puterii

' Opera lui Dante nu era cel dinţii tratat despre monarhie. Toma d'Aquino scrisese în 1265—1266 *Deregimine principum ad regem Cypri* (Despre comportarea principilor, către regele Ciprului) susţinînd o teză diferită de aceea a Marelui florentin şi anume că «monarhia este guvernarea celor nedesăvîrşite».

' *Jacob I,* 5.

[8] Monarhia legitimă, în concepţia vremii lui Dante, era « Sfîntul imperiu roman», continuare germană a tradiţiei imperiale a Romei antice. Pentru a judeca legitimitatea revendicările teutone asupra Italiei, Dante vede necesară o dezbatere asupra temeiurilor însăşi ale monar *i*^

' Chestiunea controversată într-o epocă în care continua lupta, începută în sec. al ^ ^^ dintre papalitate şi imperiu, era aceea a raporturilor (de egalitate sau dependenţă) dintre imp

[10] In gîndirea medievală, fizica este ştiinţa materiei, formei şi accidentelor, realităţi c nu stau în puterea simţurilor; iată de ce flzica este o ştiinţă speculativă.

astre, asupra cărora putem nu numai specula, dar şi acţiona: în acestea [n] i acţiu[nea] se face în vederea speculaţiei, ci aceasta din urmă — în vederea [11] „tjunii, căci acţiunea este aici scopul. Deoarece materia de faţă este [a0]jitică, ba chiar este izvorul şi principiul unei drepte cîrmuiri, şi deoarece tnt ceea ce e politic este supus puterii noastre, este evident că materia de faţa [e] destinată în primul rînd acţiunii, nu speculaţiei. De asemenea, deoarece principiul şi cauza celor supuse acţiunii noastre sînt scopul ultim — căci el îl pune în mişcare întîi pe agent — înseamnă că raţiunea tuturor lucrurilor care sînt orînduite spre un scop trebuie dedusă din scopul însuşi; căci într-un fel tăiem lemnul pentru construirea unei case şi altfel pentru a unei corăbii. Aşadar, scopul ultim, dacă există unul, al comunităţii universale a omenirii, va fi principiul prin care tot ceea ce trebuie demonstrat mai jos va deveni îndeajuns de evident: iar să crezi că există un scop pentru fiecare societate în parte, dar nu şi un scop unic pentru toate, este o prostie.

Acum trebuie văzut care este scopul întregii societăţi omeneşti; prin aceasta mai mult de jumătate din lucrarea noastră va fi îndeplinită, după cum spune Filozoful în *Etica nicomahică* [ll]. Pentru lămurirea problemei, trebuie precizat că, după cum natura creează pentru un scop degetul, şi pentru altul mîna, şi iarăşi pentru altul diferit, braţul şi, pentru alt scop, deosebit de toate celelalte, trupul întreg [ia], tot astfel Veşnicul Dumnezeu, prin mijlocirea artei sale care este natura [ls], dă fiinţă pentru un scop individului, pentru altul comunităţii familiale, pentru altul satului, pentru altul cetăţii, pentru altul regatului, şi, în sfîrşit, pentru alt scop, superior celorlalte, dă fiinţă neamului omenesc în totalitatea lui. Şi tocmai asta căutăm aici drept principiu călăuzitor al cercetării.

Drept care trebuie ştiut în primul rînd că Dumnezeu şi natura nu fac nimic zadarnic, ci că orice capătă fiinţă e destinat unei anume acţiuni.

[1] *Etica nicomahică* **I, 7.**

[2] **«Natura nu creează nimic în zadar *t (natura nihil facit frustra)* era un principiu al cuge tării medievale, citat adesea de Dante, principiu luat de la Aristotel; totul era creat deci potrivit [Ul]>ui scop şi pentru o funcţiune precisă.**

" *Natură,* în sens de acţiune creatoare a divinităţii, produs al • intelectului şi artei» sale *Unf.* XI, 100).

MONARCHIA
MONARCHIA

să existe unul care să organizeze şi să conducă, şi acela este aşa ~~~"-~~~ « pater familias » [30] sau locţiitorul său, după cum spune Filozoful- [Ulîl^u^] casă e condusă de cel mai bătrîn » [31] ; iar datoria lui, cum spune Vr [Ce] e să le dea tuturor reguli şi legi ; de aici vine şi blestemul devenit [OIIler] bial : « Să ai în casă unul deopotrivă cu tine ». Dacă, apoi, consid ?[V] comunitate sătească, al cărei scop este colaborarea adecvată a ^ şi a bunurilor, este necesar ca unul singur să fie conducătorul celor! M • fie că el e impus din afară, fie că se ridică dintre ei cu consirntăm^t î celorlalţi; altfel nu numai că nu reuşesc să-şi ajungă sieşi prinîntr torare, ci uneori, cînd vor mai mulţi să se ridice la putere, întreaga corn nitate e distrusă. Dacă apoi, luăm în considerare cetatea, al cărei sco" este să-şi ajungă sieşi, este necesar să existe o singură cîrmuire şi aceasta nu numai într-un regim politic drept dar si într-unul nedrept; căci dacă ar fi altfel, nu numai că nu s-ar atinge scopul vieţii sociale, dar cetatea însăşi ar înceta să fie ceea ce era. Dacă, în sfîrşit, ne gîndim la un regat al cărui scop este acelaşi cu al cetăţii dar cu o sporită chezăşie de pace' trebuie să existe un singur rege care să domnească şi să guverneze ; altfel^ nu numai că supuşii acestui regat nu-şi vor îndeplini scopul, dar regatul însuşi se va prăbuşi în ruină, cum spune Infailibilul Adevăr: « Orice împărăţie care se dezbină în sine, se va prăbuşi » [32]. Deci dacă astfel se întîmplă cu acestea şi cu lucrurile izolate care sînt orînduite spre un scop unic, este adevărat ceea ce am afirmat mai sus ; acum e clar că întreg neamul omenesc este orînduit în vederea unui scop unic, după cum am arătat mai sus: deci unul trebuie să fie cel care organizează şi conduce şi acesta trebuie numit « Monarh » sau « împărat » [33]. Şi astfel este evident că pentru bunul mers al lumii Monarhia (sau Imperiul) este necesară.

Ceea ce este partea faţă de întreg, este si ordinea parţială faţă de ordinea totală dar întregul este faţă de parte scopul şi perfecţiunea ei; deci şi ordinea totală este, faţă de ordinea parţială, scop şi perfecţiune.

[30] «Părintele familiei» sau locţiitorul său, v. şi *Convivio* IV, 24.
[31] *Politica* I, 5, 1.
[32] *Luca* XI, 17.
[33] La aceeaşi concluzie asupra conducerii unice ajunge autorul în *Convivio* I v, •

ne aici rezultă că perfecţiunea ordinii particulare nu întrece perfecţiunea dinii totale, ci mai degrabă invers. Pentru că există însă în lucruri o dublă ordine, anume ordinea părţilor între ele şi ordinea părţilor în raport cu ceva unic care nu e parte (de pildă: ordinea părţilor unei'armate •ntre ele şi ordinea lor faţă de comandant), ordinea părţilor în raport cu acel lucru unic este superioară celeilalte, ca fiind scopul ei, căci aceasta <jin urmă este creată în vederea celeilalte si nu invers. De unde rezultă că dacă acest tip de ordine se întîlneşte în grupările parţiale ale mulţimii omeneşti, cu atît mai mult trebuie să se afle în însuşi ansamblul sau totalitatea omenirii[34], în virtutea silogismului precedent, fiind vorba de ordine superioară sau de prototipul ordinii; dar această ordine se găseşte în toate grupările parţiale ale mulţimii omeneşti, după cum reiese destul de clar din cele spuse în capitolul precedent; deci trebuie să se găsească şi în totalitatea însăşi. Şi astfel, toate grupările parţiale despre care am vorbit mai înainte, cele inferioare regatului şi regatul însuşi, trebuie subordonate unui principe sau unei puteri unice, adică Monarhului sau Monarhiei.

7

Mai mult, umanitatea în ansamblu reprezintă un întreg faţă de părţile ei şi o parte faţă de un anumit întreg. Ea este un întreg faţă de regatele particulare şi faţă de popoare, după cum am văzut înainte; si este o parte faţă de tot universul. Acest lucru este de la sine evident. Deci, după cum părţile societăţii omeneşti se integrează bine în ea, şi despre umanitatea în ansamblu se spune că se integrează «bine» în întregul din care face parte; părţile societăţii se integrează bine în ea numai datorită unui principiu unic, aşa cum se poate uşor conchide din cele precedente: deci si ea se integrează bine în univers adică se subordonează principelui ei care este Dumnezeu si Monarh [35], şi aceasta simplu, pe baza unui principiu unic adică printr-un principe unic. De unde rezultă că Monarhia este necesară pentru bunul mers al lumii.

" Şi în *Convivio* IV, 4 Dante pune problema ordinei şi raportului parte-tot, mulţime-cap, dar într-o formă mai puţin limpede.

3° Unii comentatori (ca Giambattista Giuliani) văd aci o eroare în text, Dumnezeu ne-Putînd n pus, în concepţia lui Dante, pe aceeaşi treaptă cu monarhul.

Un lucru este bun şi chiar desăvîrşit cînd se conformează intenţiei agentului prim, care e Dumnezeu [36]; şi acest adevăr este de. la sine evident pentru toţi, în afară de cei care neagă îaptul că bunătatea divină atinge suprema perfecţiune, în intenţia lui Dumnezeu este ca orice lucru creat să întruchipeze asemănarea divină, în măsura în care propria sa natură o îngăduie[37]. După cum este scris: « Să facem pe om după chipul şi asemănarea noastră »[38]; deşi « după chipul» nu se poate aplica lucrurilor inferioare omului, totuşi « după asemănarea » se poate aplica oricui, pentru că tot universul nu este altceva decît o imagine a bunătăţii divine. Deci neamul omenesc atinge binele şi perfecţiunea atunci cînd se aseamănă, pe cît poate, lui Dumnezeu. Dar neamul omenesc se aseamănă în cel mai înalt grad lui Dumnezeu numai atunci cînd e în cel mai înalt grad unitar; căci adevărata raţiune a unităţii se află numai în Dumnezeu; de aceea s-a scris: «Ascultă, Israel, Domnul Dumnezeul tău este

[36] Cf. *Coiwivio* III, 3; Par. I, 110.

[37] *Convivio* III, 7.

[38] *Geneza l,* 26. In rîndurile xirmătoare se insistă asupra faptului că numai^om ^ creat « după chipul» lui Dumnezeu, dar toată natura este « după asemănare «. dar Dante se precizează prin Par. XXVI, 107: Dumnezeu a creat toate după asem; nu identice sieşi.

l »[39]. Dar atunci este neamul omenesc pe deplin unitar cînd se uneşte tot MT-unul; ceea ce nusepoaterealizadecîtdacăsesubordonează înîntregime "îiui principe unic, după cum se vede de la sine. Deci neamul omenesc, $^{U}{}_{UP}$US unui principe unic, se aseamănă în cel mai înalt grad lui Dumnezeu ^{S}, ca urmare înfăptuieşte în cea mai mare măsură intenţia divină: ceea ce înseamnă că realizează binele şi perfecţiunea, după cum am dovedit]a începutul acestui capitol.

Tot astfel orice fiu se comportă bine şi desăvîrşit cînd imită pilda unui părinte desăvîrşit, în măsura în care îi îngăduie propria sa natură. Neamul omenesc este fiul cerului, care este perfect în toată opera sa; căci omul şi soarele îl generează pe om, după cum se spune în *De naturali auditu* [40]. Deci neamul omenesc realizează perfecţiunea cînd reproduce, în măsura în care propria sa natură i-o îngăduie, imaginea cerului. Şi pentru că întregul cer este condus în toate părţile sale mobile, fie ele active sau pasive, de către o singură mişcare şi anume de Mobilul Primar, şi de către un singur principiu motor, care este Dumnezeu *[41],* după cum descoperă uşor mintea omenească prin filozofie, reiese că, dacă argumentarea noastră a fost bună, atunci îşi realizează neamul omenesc perfecţiunea cînd este condus, în toate părţile sale mobile — active şi pasive, de către un singur principe, ca de un principiu motor unic şi de o singură lege, ca de o mişcare unică. De unde rezultă că pentru bunul mers al lumii este necesară Monarhia sau principatul unic, numit şi Imperiu. Această idee o exprimă suspinînd Boethius cînd spunea:

O felix hominum genus si
vestros animos amor, quo
celum regilur, regat [42].

Deuteronom VI, 4. Adevărata justificare a unităţii este doar in Dumnezeu, el fiind prima Unitate, Primul şi Unul (ci. Par. XIV, 28; XV, 56 şi *Epistole* VII, 20).

'" « Prelegeri despre natură», titlul sub care era citată opera lui Aristotel *Fizica* (II, 2). Omul se naşte din om (sufletul) şi din soare < părintele oricărei vieţi muritoare *t (Par.* XXII, 116). [41] *Convivio* III, 15; Par. XXIV, 131 şi XXVII, 110.

De *consolatione philosophiae II,* S: «O, fericit eşti neam al oamenilor dacă sufletele noastre sînt stăpînite de dragostea care împărăteşte cerul».

Oriunde se poate naşte un litigiu, acolo trebuie să existe şi o iudec-r altfel ar exista o stare nedesăvîrşită fără posibilitate proprie de pe f ţionare, ceea ce este cu neputinţă pentru că Dumnezeu şi natura* lasă niciodată neîndeplinită necesitatea [43]. între doi principi dintre nici unul nu este supus celuilalt, se poate naşte un litigiu fie din

lor, fie din vina supuşilor, ceea ce se vede de la sine; deci între ei trebuie să fie cu putinţă o judecată. Şi fiindcă nici unul nu poate judeca pe cela-lalt, nefiind unul subordonat' altuia - căci egalul nu are putere asupra egalului său — trebuie să existe un al treilea cu o jurisdicţie superioara, care să-i subordoneze pe amîndoi competenţei sale [44]. Acesta sau va i

[43] Par. VIII, 114; *Questio de aqua et terra* 18.

" Aceasta e funcţiunea lui Minos, « cunoscătorul păcatelor » *(Inf.* V, 11).

Monarhul, sau nu; dacă da, teza propusă este demonstrată; dacă nu, e va ivi din nou un principe egal, în afara competenţei jurisdicţionale celuilalt: atunci va fi iarăşi necesar un al treilea. Astfel, sau va fi o serie nesfîrşită, ceea ce e imposibil, sau va trebui să se ajungă Ia un judecător prim şi suprem, prin a cărui judecată — mijlocit sau nemijlocit - să se rezolve toate litigiile: şi acesta va fi Monarhul sau împăratul. Aşadar, Monarhia este necesară lumii. Şi acest adevăr îl avea în vedere Filozoful cînd spunea: «Toate cîte există nu vor să fie rău orînduite; dar pluralitatea cîrmuirilor e un rău; deci, un singur principe»[45].

11

în afară de aceasta, lumea este cel mai bine orînduită atunci cînd în ea este atotputernică dreptatea. De aceea, Vergiliu, vrînd să laude acea eră care părea că ia fiinţă în timpul său, cînta în *Bucolice:*

lam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna [46]

Pentru că «Virgo» era numită dreptatea, care se mai numea şi «Astrea»; « domnia lui Saturn» era epoca desăvîrşită, supranumită şi <i de aur ». Dreptatea e desăvîrşită numai sub un Monarh; deci, pentru cea mai bună ordine a lumii, este necesară Monarhia sau Imperiul. Pentru dovedirea premizei minore trebuie ştiut că dreptatea considerată în sine si în natura ei specifică este o anumită linie dreaptă sau regulă care elimină orice deviere; şi astfel nu este susceptibilă de mai mult sau mai puţin, ca şi *albul* considerat în abstract, într-adevăr, există astfel de forme care intră într-o compoziţie şi care constau dintr-o esenţă simplă şi invariabilă, aşa cum pe drept a spus-o Maestrul celor sase principii[47], şi totuşi aceste calităţi intrînd în. compoziţia subiectelor la care participă, admit un mai mult sau mai puţin, după cum se combină mai mult sau mai puţin cu elemente contrarii. Şi atunci se realizează în cel mai înalt grad dreptatea, cînd e cel mai puţin amestecată cu

" *Metafizica* XII, 10; ideea este luată din Homer, *Iliada* II, 204.

" *Ecloga* IV, 6: « Iată revine fecioara, revine împărăţia lui Saturn ».

" *Liber sex* principiorum («Cartea celor şase principii») a fost atribuită lui Gilbert de la Porree (1076 — 1154), cancelar al şcolilor din Chartres, apoi episcop de Poitiers. Opera, care servea de manual în facultăţile medievale, este un comentariu al Orgonon-ului lui Aristotel.

elemente contrarii, atît din punct de vedere al felului ei de a si din punct de vedere practic; şi atunci se poate într-adevăr despre ea cum spune Filozoful: nici Luceafărul de seară, nici cel de neaţă nu sînt atît de vrednici de uimire. Căci ea este atunci aseme *~ Febei care îşi priveşte fratele, din partea cealaltă a zării, în purpur& senină a dimineţii[48]. a

Sub raportul naturii ei, dreptatea îşi găseşte contrariul, cîteodată în voinţă ; căci acolo unde voinţa nu e dezbărată de orice dorinţă de posesiune[49] chiar dacă dreptatea există, ea nu este în toată strălucirea purităţii sale, căci conţine, cît de cît, un element care i se opune în oarecare măsură; de aceea pe drept cuvînt sînt alungaţi cei care încearcă să-l emoţioneze pe judecător.

Din punct de vedere practic, dreptatea îşi găseşte contrariul în putere • într-adevăr, deoarece dreptatea este o virtute care se referă la altcineva' cum oare s-ar putea acţiona în conformitate cu ea fără puterea de â atribui fiecăruia ceea ce este al său? De unde se vede că dreptatea va avea o acţiune cu atît mai eficace, cu cît cel drept va fi mai puternic.

Ca urmare a acestor afirmaţii, argumentarea se desfăşoară astfel: dreptatea atinge cel mai înalt grad în lume, atunci cînd se află într-un subiect înzestrat cu o voinţă şi o putere deplină ; şi astfel e numai Monarhul; deci dreptatea atinge cel mai înalt grad în lume numai cînd rezidă în Monarh. Acest prosilogism aparţine figurii a doua, cu negaţia intrinsecă, şi este asemănător acestuia [50]: orice B este A, numai C este A: deci numai C este B. Adică: orice B este A, nimic în afară de C nu este A, deci nimic în afară de C nu este B. Prima premiză este evidentă din afirmaţiile precedente ; cealaltă se demonstrează după cum urmează, întîi referitor la voinţă, apoi la putere. Pentru dovedirea primului punct, este de remarcat că dreptatea se află în cea mai puternică opoziţie cu dorinţa de posesiune, după cum arată Aristotelîn cartea a V-a din *Etica nicomahică*[51]. O dată eliminată orice dorinţă de posesiune, nu mai rămîne nimic potrivnic

" EHca *nicomahică V, 3 ;* cp. şi Par. XXII, 139 şi XXIX, 3, unde apare imaginea soarelui şi a lunei în echilibra la orizont.

" Cp. cu Par. XVIII, 115, unde Dante arată că pofta viciază dreptatea.

«° Prosilogismul este un silogism a cărui concluzie serveşte de premiză majoră unui a^ silogism. Figura a doua a silogismului are ca reguli: premiză majoră universală şi una dm p mize trebuie să fie negativă, deci şi concluzia. Modelul la care se releră Dante este *Baroc* mele artificial dat unui mod al figurii a doua).

" *Etica nicomahică* V, 2.

dreptăţii, de aici şi părerea Filozofului, după care « cele ce pot fi determinate prin lege să nu rămînă în nici un caz pe seama judecătorului»[82]. Acest lucru e necesar de teama dorinţei de posesiune care sucește ușor mintea oamenilor. Acolo însă unde nu este nimic care să poată fi rîvnit, e imposibil să existe dorinţa de posesiune, căci o dată distrus obiectul, nasiunile nu mai pot exista. Dar Monarhul nu are ce rîvni, deoarece jurisdicţia sa este mărginită numai de Ocean [83], ceea ce nu se întîmplă cu ceilşlţi principi ale căror principate se învecinează cu altele, de pildă regatul Castiliei cu regatul Aragonului[54]. De unde rezultă că în Monarh dreptatea se poate afla în forma ei cea mai pură. Pe lîngă aceasta, după cum dorinţa de posesiune întunecă într-o oarecare măsură, oricît de mică, starea firească a dreptăţii, tot astfel caritatea sau dragostea cea dreaptă o ase 'e şi o luminează[53]. Iar cel în care se află dragostea cea dreaptă cea mai deplină, în acela îşi poate avea şi dreptatea locul cel mai de seamă. Ori, astfel este Monarhul: deci, cînd el există, dreptatea este, sau poate fi, deplină. Că dragostea cea dreaptă îndeplineşte ceea ce am spus, se poate dovedi astfel: dorinţa de posesiune, dispreţuind esenţa omului, caută alte lucruri; caritatea însă, dispreţuind tot restul, îl caută doar pe Dumnezeu şi pe om şi, prin urmare, binele omului[66]. Şi cum, pentru om cel mai de preţ bine este să trăiască în pace, după cum am spus-o mai sus, iar acest lucru se realizează în primul rînd şi în cel mai înalt grad prin dreptate, dragostea va însufleţi din plin dreptatea, şi aceasta cu atît mai mult, cu cît va fi mai cuprinzătoare. Că în Monarh trebuie să sălăşluiască dragostea cea dreaptă mai mult decît în toţi ceilalţi, se vede astfel: orice fiinţă vrednică de iubire este cu atît mai iubită, cu cît este mai aproape de cel care o iubește; oamenii însă sînt mai aproape de Monarh decît de ceilalţi principi; deci de către el oamenii sînt sau trebuie să fie iubiţi cel mai mult. Prima premiză este evidentă dacă ţinem seama de natura raportului dintre realităţile active şi cele pasive [67]. A doua rezultă din faptul că oamenii nu se apropie de alţi

" Aristotel, *Retorica* I, 1.

V. şi *Convivio* IV, 4; cel ce are totul nu-şi mai poate dori nimic: lipsit de dorinţă, el [n]" poate fi nedrept.

Spre deosebire de monarli, principii stăpînesc domenii limitate; dorind necontenit să-şi extindă domeniul, ei sînt supuşi lăcomiei, deci nedreptăţii.

La tel în Par. XV, 2, Dante arată că dragostea « drittamente spira ».

" [c]P-, pentru toată argumentarea, cu *Epistole* XI, 7.

[t] . Conuiuio III, 10: «cu cît agentul e mai legat de obiectul acţiunii sale, cu atît mai pu- [ni]«> este prin aceasta patima *t.*

principi decît ca grupări parţiale, de Monarh, dimpotrivă, ca totalitate Şi de asemenea: de ceilalţi principi oamenii se apropie numai prin Monarh' şi nu invers. Astfel, Monarhului, grija faţă de toţi îi revine în primul rînd şi nemijlocit, iar celorlalţi principi — prin mijlocirea Monarhului[58] pentru că îndatorirea lor izvorăşte din îndatorirea supremă a Monarhului' în afară de aceasta, cu cît o cauză este mai universală, cu atît mai mult are valoare de cauză, pentru că o cauză inferioară nu există decît în virtutea uneia superioare, după cum rezultă din cele spuse în *Despre cauze;* şi cu cît o cauză este mai autentic cauză, cu atît mai mult îşi iubeşte efectul [59], pentru că o asemenea iubire decurge din cauza însăşi. Cum însă Monarhul este cauza cea mai universală printre muritori'a bunăstării omenirii, fiindcă ceilalţi principi lucrează în acest scop prin el, după cum am spus, urmează că el e cel care iubeşte cel mai mult binele omenirii. Că Monarhul se află în cele mai bune condiţii pentru a împărţi dreptatea, nimeni nu se poate îndoi, în afară de cel care nu înţelege această afirmaţie; căci dacă este Monarh, el nu poate avea duşmani[60]. Aşadar, premiza minoră a silogismului principal fiind îndeajuns demonstrată, încheierea devine certă: Monarhia este necesară pentru bunul mers al lumii.

12

Neamul omenesc se comportă conform menirii sale cînd e cu desăvîrşire liber. Acest lucru va deveni evident dacă vom lămuri principiul libertăţii. Pentru aceasta trebuie ştiut că primul principiu al libertăţii noastre e libertatea de a alege, pe care mulţi o au pe buze, însă puţini în cuget[61]. Unii ajung pînă la afirmaţia că liberul arbitru este libertatea de judecată raportată la voinţă. Şi spun adevărul, dar ceea ce e implicat în cuvinte, le scapă, cum fac toată ziua logicienii noştri cu propoziţiile

" *Conuivio* IV, 4.
" Tot aşa, « fiecare obiect păstrează ceva din natura cauzei sale » *(Convivio* III, ->•
[80] Nu are duşmani, adică nu are o atitudine dușmănoasă faţă de nimeni, pentru ca apa ţinîndu-i întreaga putere nu are ce dori de la alţii. **şi**
[d] Distincţia între atitudinea conştientă şi cea exprimată < din vîrful buzelor » ap în *Purg.* VI, 130.

pe care le dau ca exemplu pentru raţionamentele lor, de pildă: suma UI1ghiurilor unui triunghi este egală cu două unghiuri drepte [62]. Şi de aceea afirm că judecata se află la mijloc între percepţie şi dorinţă; căci obiectul este mai întîi perceput, apoi judecat bun sau rău şi, în sfîrşit, cel care judecă îl urmează sau îl evită[63]. Dacă judecata pune în mişcare dorinţa si nu e precedată de aceasta, atunci ea e liberă; dacă însă dorinţa 0 ia, într-un fel sau altul, înaintea judecăţii şi o pune în mişcare, judecata nu poate fi liberă căci ea nu-şi mai aparţine sieşi, ci cade in robia altcuiva. De aceea animalele nu pot avea libertatea de judecată, pentru că judecata lor este întotdeauna precedată de dorinţă [64]. De aici rezultă şi că substanţele intelectuale, ale căror voinţe sînt imuabile, şi sufletele despărţite de corp care au părăsit cu bine lumea aceasta nu pierd libertatea de judecată datorită imuabilităţii voinţei, ci dimpotrivă o păstrează în modul cel mai desăvîrşit şi mai deplin [6S].

După ce am văzut acestea, e evident că această libertate sau acest principiu al întregii noastre libertăţi este cel mai mare dar cu care a înzestrat Dumnezeu natura omenească[66] — după cum am spus şi în *Paradis* — pentru că, datorită acestui dar, sîntem fericiţi acum ca oameni şi datorită lui vom fi fericiţi, în altă parte, ca zei. Cine se va mai îndoi atunci că neamul omenesc se află în starea lui cea mai bună atunci cînd dispune pe deplin de libertate? Dar a trăi sub un Monarh înseamnă a fi cu desăvîrşire liber. Pentru a înţelege acest adevăr, trebuie ştiut că acela este liber care depinde de sine şi nu de altul, după cum susţine Filozoful în *De simpliciter ente* [67]. Căci acela care depinde de altul este condiţionat de acela de care depinde, aşa cum drumul este condiţionat de ţelul său. Or, neamul omenesc, numai guvernat de Monarh,

[62] Consecinţă a demonstraţiilor din Euclid, *Elemente I,* 16, 17 şi 32, şi propoziţie fundamentală a geometriei plane.

[8!] Oamenii, avînd liber arbitru, trebuie să controleze dorinţa lucrurilor pe care le-au văzut, prin cenzura minţii (cf. şi *Convivio* IV, 26; *Purg.* XVI, 75).

" *Convivio* III, 4; animalul < iubeşte ceea ce *cunoaşte prin simţuri >,* neavînd intelect.

"[s] Prin absenţa corpului, îngerii (substanţele intelectuale), ca şi sufletele despărţite de corp, dobîndesc o voinţă imuabilă, judecata lor nemaiflind influenţată de poftă. Dante, ca şi întreaga gîndire scolastică, le recunoaşte însă libertatea de judecată.

*• *Par.* V, 19: *t* cel mai mare dar pe care Dumnezeu, în dărnicia sa, 1-a făcut creînd (pe om) şi cel mai potrivit bunătăţii sale şi pe care-1 preţuieşte cel mai mult a fost libertatea voinţei >.

[87] « Despre fiinţă în mod absolut», titlu sub care era citată opera lui Aristotel *Metafizica* d, 2); cf. şi *Convivio* III, 14.

depinde de sine şi nu de altcineva: căci numai atunci se îndreaptă pînirile strâmbe[68], adică democraţiile, oligarhiile şi tiraniile, care în sclavie neamul omenesc, aşa cum rezultă dintr-o privire de ans ^ blu; şi numai atunci guvernează bine regii, aristocraţii numiţi optim t" şi cei care luptă pentru libertatea poporului; pentru că Monarhul iuh' ',! cel mai mult pe oameni, după cum am amintit, vrea ca toţi să devin* buni, ceea ce nu se poate în regimurile nedrepte. De aceea spunea Filozoful în *Politica:* «într-un regim nedrept, un om bun este un rău cetăţean, însă într-un regim drept, omul bun se confundă cu bunul cetăţean »[69]. Stăpînirile drepte au deci drept scop libertatea; adică oamenii să depindă de ei înşişi. Căci nu cetăţeanul există pentru consuli şi nici poporul pentru rege, ci, dimpotrivă, consulii pentru cetăţeni şi 'regele pentru popor; căci, după cum nu stăpînirea este creată în vederea legii ci legea în vederea stăpînirii, tot astfel nu cei care trăiesc conform legii există pentru legislator, ci mai degrabă acesta pentru ei; după cum susţine şi Filozoful în cărţile care ne-au rămas de la el în această problemă [70]. De aici rezultă că, deşi consulul sau regele în privinţa mijloacelor sînt stăpîni peste ceilalţi, totuşi în privinţa scopului, ei sînt slujitorii celorlalţi şi printre ei, mai ales Monarhul care, fără îndoială, trebuie socotit slujitorul tuturor. Dar de aici se mai poate vedea că Monarhul este condiţionat de scopul prestabilit lui ca legislator. Deci neamul omenesc sub cîrmuirea Monarhului se află în starea lui cea mai bună; de unde urmează că Monarhia este necesară pentru bunul mers al lumii.

: 13

Mai mult: acela care poate fi dispus sufleteşte în modul cel mai adecvat pentru a conduce, îi poate aduce în dispoziţia sufletească cea mai bună şi pe ceilalţi; căci în orice acţiune, agentul — fie că lucrează din necesitatea naturii sale, fie din propria voinţă — tinde să-i facă pe ceila'ţi asemănători cu el [71]. De aceea orice agent — ca atare — simte o

'•" Stăpînirile nedrepte *(politicae obliquae),* numite astfel pentru că, după Dante, ele s.n simple devieri ale monarhiei.

«' Aristote), *Politica* III, 5.

7o - are

[71] Efectul unei acţiuni asupra lucrului care o suferă este aducerea acestuia la o asemăn.

cu cel ce acţionează. V. explicaţia acestui proces în *Convivio* III, *14 şi Par. I,* 42. *622*

bucurie; căci, de vreme ce tot ce există îşi doreşte propria existenţă şi în acţiune existenţa agentului se amplifică într-o oarecare măsură, urmează în mod necesar bucuria, pentru că bucuria e întotdeauna legată de lucrul dorit [72]. Nimic însă nu acţionează dacă nu este dinainte aşa cum trebuie să devină obiectul; după cum spunea Filozoful în *De simpliciter ente:* « Orice lucru care e făcut să treacă din potentă în act, este făcut să treacă de către un altul care există în act » [73] ; pentru că oricine ar încerca să acţioneze altfel, ar încerca în zadar. Şi astfel poate fi nimicită eroarea celor care cred că-i pot forma pe alţii în privinţa vieţii şi a moravurilor, vorbind bine şi făcînd rău, uitînd că mai convingătoare au fost mîinile lui Iacob decît cuvintele sale, deşi cele dintîi — au dus la minciună iar celelalte — la adevăr [7]*. De aici cuvintele Filozofului în. *Etica nicomahică:* « în cele care se referă la pasiuni şi la acţiuni, cuvintele sînt mai puţin vrednice de crezare decît faptele » [75]. Şi tot de aceea

" Conuiino IV, 22.
" Aristotel, *Metafizica* IX, 8. Actul preexistent aci constă îu aceea că rezultatul acţiunii se găsea, potenţial, mai dinainte, în cel ce acţionează. " Geneza XXVII, 22. " *Etica nicomahică* X, 1.

i se spunea din cer lui David cînd a păcătuit: «De ce vorbeşti <] faptele dreptăţii mele?»[76], ca şi cum ar fi zis: «Degeaba vorbeşti^ vreme ce una spui şi alta faci». Din toate acestea rezultă că cel' vrea să-i aducă pe alţii în dispoziţia sufletească cea mai bună tre.h^[6] el însuşi să aibă cea mai bună dispoziţie sufletească. Dar numai Monarh"*! poate fi înzestrat cu dispoziţia sufletească cea mai bună pentru a conduce Aceasta se demonstrează astfel: orice lucru este cu atît mai uşor si m ' bine înzestrat în vederea unui anumit fel de a fi şi a unei anumite acţiuni cu cît se află în el mai puţine elemente contrare acestei înzestrări- de aceea ajung mai uşor şi mai bine la stăpînirea adevărului filozofic cei care n-au studiat nimic niciodată decît cei care au auzit cîte ceva din timp în timp şi au mintea plină de idei greşite. De aceea bine zice Galenus că «aceştia au nevoie de un timp dublu pentru a dobîndi ştiinţa»[77].

Or, deoarece, dintre toţi muritorii, numai Monarhul nu poate avea nici un prilej de dorinţă de posesiune, sau îl poate avea în cea mai mică măsură dintre toţi muritorii, după cum s-a arătat mai sus, ceea ce nu se întîmplă cu ceilalţi principi, şi fiindcă numai dorinţa de posesiune corupe judecata şi împiedică dreptatea, urmează că el se poate afla în mod desăvîrşit sau în cel mai înalt grad posibil în dispoziţia necesară pentru a conduce pentru că între toţi ceilalţi el are în cea mai mare măsură posibilitatea de a judeca şi de a face dreptate: calităţi esenţiale pentru legislator şi pentru cel care execută legea, după mărturia acelui rege prea sfînt care cerea de la Dumnezeu cele potrivite pentru un rege şi pentru un fiu de rege: «Dumnezeule —spunea el—dă judecata ta regelui şi dreptatea ta fiului de rege »[78]. Deci s-a afirmat pe drept în premiza minoră că numai Monarhul e acela care este înzestrat cu dis- poziţia cea mai bună pentru a conduce: deci numai Monarhul îi poate aduce pe ceilalţi în dispoziţia cea mai bună. De unde urmează că pentru bunul mers al lumii Monarhia este necesară [79].

'« *Psalmi* XLIX, 16.

" Claudius Galenus, celebru medic grec (129 — 201), în tratatul său *Despre cunoaştere şi vindecarea patimilor din suflet,* cap. X.

" *Psalmi* LXXI, 1. ntărji

" Aceeaşi este şi concluzia capitolelor precedente ale acestei cărţi, consacrată argumen*ar necesităţii* monarhiei. La fel conchidea autorul in *Convivio* IV, *2,* într-o formă, însă, mai puţ categorică.

14

Ceea ce poate fi îndeplinit de către unul singur, e mai bine să fie îndeplinit de către unul singur, decît de către mai mulţi [80]. Ceea ce Ie demonstrează astfel: Fie un element A, prin care se poate îndeplini ceva, si fie mai multe, A şi B, prin care se poate îndeplini la fel acel lucru; dacă însă ceea ce se realizează prin A şi B, se poate realiza numai prin L este adăugat în mod inutil, B căci din această adăugire nu rezultă nimic, lentru că acel lucru se realiza deja prin A. Şi cum orice adăugare de acest fel este fără rost sau inutilă si tot ceea ce este inutil, displace lui Dumnezeu si naturii, şi cum tot ce displace lui Dumnezeu si naturii este rău, după cum se vede de la sine, urmează nu numai că e preferabil ca un lucru să ~- realizat de către unul singur, dacă se poate, decît de către mai mulţi, dar si că realizarea printr-unul singur e bună, prin mai mulţi — pur şi simplu rea. în afară de aceasta, un lucru este socotit cu atît mai bun, cu cît este mai aproape de desăvîrşire, iar scopul are valoare de lucru desăvîrşit; dar îndeplinirea unui lucru prin unul singur este mai aproape de scop: deci este mai bună. Şi că este mai aproape de scop, se vede astfel: fie scopul C; realizarea printr-unul singur —A; prin mai mulţi — A si B: este evident că e mai lung drumul prin A şi B spre C, decît numai prin A la C. Dar neamul omenesc poate fi guvernat de către un unic principe suprem care este Monarhul[81]. Aici trebuie observat că atunci cînd se spune: «neamul omenesc poate fi guvernat de către un unic principe suprem », nu trebuie înţeles că problemele cele mai mărunte al fiecărui municipiu pot fi judecate direct de el; deşi, legile municipale sînt adeseori si ele imperfecte si au nevoie de o îndreptare, după cum arată Filozoful în cartea a V-a a *Eticii nicomahice,* unde recomandă echitatea [82]. Pentru că popoarele, regatele şi cetăţile au fiecare însuşiri proprii care trebuie reglementate prin legi diferite; căci legea este norma diriguitoare a vieţii[83]. într-adevăr, altfel trebuie conduşi sciţii, care,

[60] Aceeaşi idee este confirmată în *Queslio de aqua et terra* 23.

[8] Concluzie a argumentării precedente.

[2] *Etica nlcomahică* V, 14.

" Viaţa, realitatea, reflectînd deosebiri între popoare, flecare trebuie condus după legi specifice. Aflrmînd necesitatea unei conduceri unice a lumii, Poetul nu propune deci nesocotirea deosebirilor dintre popoare şi modul lor de viaţă.

trăind dincolo de zona a şaptea de climă [84] şi suportînd o mare inegal'! dintre zile si nopţi, sînt chinuiţi de un ger aproape de neîndurat' si aVr^ trebuie conduşi Garamanţii[85] care, locuind în zona echinocţiului şi a 'A H lumina zilei mereu egală cu întunericul nopţii, din cauza arşiţei curnprt nu se pot acoperi cu veşminte. ' ^l e

Sensul este acesta: neamul omenesc să fie guvernat de Monarh' cele care sînt comune şi valabile pentru toţi şi printr-o regulă cornuiT să fie condus spre pace. Această regulă sau lege trebuie primită de principii particulari de la Monarh, după cum, pentru a formula o concluzie în vederea acţiunii, intelectul practic primeşte premiza majoră de la intelectul speculativ şi, plecînd de la aceasta, asumă premiza particulară care îi este proprie şi conchide în vederea acţiunii în mod specific[86]. Şi acest lucru nu numai că este posibil pentru unul singur, dar chiar este necesar să pornească de la unul singur, pentru a evita orice confuzie asupra principiilor universale. Aşa a făcut şi Moise care scrie în lege [87] că alegînd căpetenii din triburile fiilor lui Israel, a lăsat pe seama lor jurisdicţia internă, păstrînd pentru el singur jurisdicţia superioară şi generală; hotărîrile generale erau aplicate de căpetenii la fiecare trib după cum era potrivit pentru fiecare trib în parte. Deci e mai bine ca neamul omenesc să fie condus de către unul singur decît de mai mulţi, şi anume de Monarh care este principele unic; şi dacă e mai bine, e şi mai plăcut lui Dumnezeu, căci Dumnezeu vrea întotdeauna ceea ce este mai bun [88]. Şi pentru că atunci cînd există numai două posibilităţi, aceea care e mai bună e şi cea mai bună, urmează că dintre acest «unul» si acest «mai mulţi» primul nu numai că este mai plăcut lui Dumnezeu, dar chiar cel mai plăcut. De unde rezultă că neamul omenesc se află în situaţia cea mai bună atunci cînd este condus de către unul singur; şi astfel, pentru bunul mers al lumii este necesară Monarhia.

" Potrivit concepţiilor cosmografice ale vremii, Dante situa pe sciţi dincolo de « al şaptelea climat », adică într-o regiune în care noaptea ajungea la o durată de peste şaisprezece ore.

[85] Garamanţii locuiau, după aceleaşi doctrine cosmografice, în partea extremă a primei clime terestre, sub linia echinocţiului, într-o regiune cu « aerul încins >, ceea ce-i obliga să umble goi. V. pentru aceste concepţii al-Farghani (Alfragani Arabis), Chrono *logica et astronomica clementa* (Elemente de cronologie şi astronomie) Frankfurt, 1590, cap. X; Convivio III, a

" Dante compară raporturile dintre principii locali şi monarh cu acelea dintre premizele minore şi premiza majoră în silogism, sau cu acela dintre intelectul practic şi intelectul specu lativ în gîndire.

" *Exodul* XVIII, 17. , •

" Cf. *Questio de aqua et terra* 13.

Mai departe, afirm că entitatea, unitatea şi binele se ierarhizează onform celui de al cincilea mod de a înţelege raportul de prioritate [89]. Căci ntitatea precede prin natură unitatea, iar unitatea precede binele; ceea ce este pe deplin entitafee^este pe deplin unitate, iar ceea ce este pe deplin unitate este pe deplin bine, şi cu cît ceva se depărtează mai mult de entitatea deplină cu atît se depărtează de unitate şi, prin urmare, de bine.

De aceea, în orice gen de realităţi, aceea este cea mai bună care este cea mai unitară, cum susţine şi Filozoful în *De simpliciter ente* [90]. De aceea unitatea este rădăcina binelui şi multiplicitatea a răului, de aceea ^itagora, în corelaţiile sale, punea unitatea în partea binelui, pluralitatea, în partea răului, după cum se vede în *De simpliciter ente,* în cartea I. [91] De aici se poate vedea că a păcătui nu este altceva decît a te îndrepta spre multiplicitate, dispreţuind unitatea, ceea ce vede a şi Psalmistul cînd spunea: «Din belşugul griului, vinului şi untdelemnului s-au înmulţit»[92]. E clar deci că tot ceea ce e bine, e bine pentru că e unitar. Şi cum concordia, ca atare, e un bine, e limpede că se sprijină pe unitate ca pe propria sa rădăcină. Această rădăcină va apărea dacă va fi cercetată natura sau raţiunea concordiei. Concordia este o mişcare uniformă a mai multor voinţe; din această definiţie se vede că unitatea de voinţe (ceea ce se înţelege prin uniformitatea mişcării) e rădăcina concordiei sau concordia însăşi.

Căci după cum s-ar putea spune că există concordie între mai mulţi bulgări pentru că tind toţi spre centru, sau între mai multe flăcări pentru că se înalţă toate spre circumferinţă, dacă ar face-o din voinţa proprie, tot aşa spunem că între mai mulţi oameni există concordie cînd se rînduiesc după o singură voinţă care îndeplineşte funcţia de formă ordonatoare a voinţelor individuale, după cum o însuşire unică există ca formă în bulgări, şi anume greutatea şi una singură în flăcări — anume

" **Aristotel, în *Categorii,* deosebeşte cinci feluri de *prioritate* a unui lucru faţă de altul.** [Cf.] **III, 2 şi *Questio de aqua et terra* 12.**

[10] **Aristotel, *Metafizica* I, 5.**

[91] **Referinţa la doctrina despre unitate a lui Pitagora e luată din aceeaşi sursă *(Metafizica l, 5).***

" ***Psalmi* IV, 8. Dar citatul este nepotrivit, pentru că textul biblic afirmă tocmai *binefacerea* pluralităţii iar nu păcătoşenia ei.**

uşurimea [93]. Forţa volitivă este de fapt o potentă iar specia biiiT"-ceput este forma ei[94]; această formă, ca şi celelalte, fiind una "" se multiplică conform multiplicării materiei care o primeşte d [U] - sufletul, numărul şi alte forme care intră în vreo compoziţie' [C ^]

După aceste lămuriri preliminare, vom demonstra astfel probi propusă: că orice concordie depinde de unitatea voinţelor. Nea^ omenesc, cînd se află în situaţia sa cea mai bună, este în concordie • c după cum individul care se află în situaţia cea mai bună în ceea <T priveşte sufletul şi trupul, se află în concordie şi, la fel, familia, cetatea şi regatul, tot aşa şi întregul neam omenesc; aşadar, starea de perfecţiune a omenirii depinde de unitatea voinţelor. Dar aceasta nu se poate realiza dacă nu există o voinţă unică, stăpînă şi călăuză a tuturor celorlalte, întru unitate, după cum voinţele muritorilor, din cauza plăcerilor ispititoare ale tinereţii, au nevoie de o îndrumare, aşa cum Filozoful ne învaţă în ultima carte din *Etica nicomahică* [95]. Această voinţă unică nu poate exista dacă nu există un conducător unic peste toţi'a cărui voinţă să poată fi stăpînă şi călăuză a tuturor celorlalte.

Iar dacă toate deducţiile de mai sus sînt adevărate — şi sînt — pentru ca neamul omenesc să-şi afle starea cea mai desăvîrşită, este necesar să existe în lume un Monarh şi deci o Monarhie pentru bunul mers al lumii.

16

Aceste argumente de mai sus sînt întărite de un fapt rămas în istorie: anume acea stare a muritorilor pe care Fiul lui Dumnzeu, urmînd să se facă om pentru mîntuirea omului, a aşteptat-o sau a orînduit-p după voie. Căci dacă ne amintim de orînduirile şi de epocile omenirii de la

[93] Pămîntul, avînd ca proprietate greutatea, tinde către centrul său *(Questio de aqua et terra* 17;, locul, a cărui însuşire este de a fi uşor, tinde dimpotrivă în sus.

" Potrivit scolasticei, virtutea voinţei îşi ia *forma* de la speciile binelui.^ Aceasta *tor*™^ unică în esenţa ei, se multiplică după numărul voinţelor. Concordia înseamnă deci realizar unităţii voinţelor şi astfel a Binelui. . tînă-

" Referinţa pare a fi la cartea III-a, cap. XV, unde se vorbeşte de necesitatea c ^ ^ rul (necumpătat prin vîrstă) să se supuie educatorului, iar nu la a X-a carte (ultima) *cei nicomahice.*

căderea în păcat a primilor noştri părinţi, care a fost începutul întregii noastre rătăciri, vom descoperi că nicăieri lumea nu a trăit în pace decît sub divinul August, cînd a existat o Monarhie perfectă [96]. Că atunci neamul omenesc a fost fericit în liniştea păcii universale, o mărturisesc toţi istoriografii, poeţii iluştri şi însuşi Evanghelistul blîndeţii lui Cristos a binevoit s-o mărturisească [97]; şi în sfîrsit, Pavel a numit acea stare fericită «împlinirea timpurilor »[98]. într-adevăr, timpul şi cele ce există în timp au fost atunci depline, pentru că nici una din instituţiile necesare fericirii noastre nu a rămas fără slujitor. Iar ce s-a întîmplat după aceea cu lumea şi cum haina aceasta fără cusătură a îndurat prima oară să fie sfîsiată de ghearele lăcomiei", putem citi în cărţi şi bine ar fi să n-o putem vedea.

" Venirea lui Cristos, restabilirea păcii între creator şi om, stricată prin păcatul originar, trebuia, arată Poetul, să corespundă şi unei păci pămînteşti pe care ar fl eunoscut-o lumea Sn timpul domniei lui August.

"· *Luca* II, 1.

" *Galateni* VI, 4.

Imagine răspîndită ia gîndirea şi literatura medievală: dezunirea, vrajba înseamnă sfişierea vesmîntului ţesut dintr-un singur fir (fără cusătură) al lumii şi societăţii, unitare în alcătuirea lor iniţială (schisma bisericii, în 1054, a fost o asemenea *t* sfîşiere »).

O, neam omenesc, cîte furtuni şi nenorociri, cîte naufragii treh • să suferi cîtă vreme, ajuns o fiară cu multe capete, te risipeşti în st ^ danii răzleţe I îţi sînt bolnave şi mintea şi sufletul! Nu-ţi mai cult'&~ intelectul superior prin adevăruri de nezdruncinat, nici pe cel infer^ prin experienţă [10]°, nici sufletul prin dulcea chemare cerească, vestit" ţie prin trîmbiţele Duhului Sfînt: «Iată cît e de bine si cît e de frurn cînd fraţii locuiesc împreună »[101].

[100] *Intelectul superior* corespunde celui *speculativ,* iar *intelectul inferior* celui *practic.* '»'

Psalmi CXXXIII, 1.

CARTEA A DOUA

' 1

«Pentru ce s-au întărîtat neamurile şi noroadele au cugetat cele deşarte? S-au ridicat împăraţii pămîntului şi căpeteniile s-au adunat împotriva Domnului şi a Unsului său: — Să rupem lanţurile lor şi să lepădăm de la noi jugul lor» \

După cum ne mirăm de obicei de un efect nou cînd n-am ajuns la cunoaşterea cauzei, tot astfel cînd cunoaştem cauza, privim de sus cu oareca're dispreţ pe cei care continuă să se mire. Mă miram şi eu cîndva că poporul roman a ajuns în fruntea globului pămîntesc fără a întîmpina vreo rezistenţă, atîta vreme cît, privind lucrurile la suprafaţă, socoteam că el a dobîndit aceasta fără nici un drept, numai prin puterea armelor. Dar după ce am pătruns în adîncime cu ochii minţii şi, prin semne temeinice am cunoscut că providenţa divină a înfăptuit toate acestea, mi-a trecut mirarea şi mă cuprinde un dispreţ oarecum batjocoritor cînd mă gîndesc că popoarele s-au ridicat împotriva supremaţiei poporului roman, cînd văd neamurile cugetînd la lucruri zadarnice, cum făceam şi eu altădată, şi cînd, pe lîngă toate, observ cu durere că regii şi principii se înţeleg între ei numai pentru aceasta: să se împotrivească Domnului lor şi Unsului său, principelui roman. De aceea, cu batjocură, dar nu fără durere, pot striga cu privire la poporul slăvit şi la împăratul său, ceea ce Psalmistul striga despre împăratul cerurilor: «Pentru ce s-au întărîtat neamurile si noroadele au cugetat cele deşarte? S-au ridicat împăraţii pămîntului şi căpeteniile s-au adunat împotriva Domnului şi a Unsului său ! » Dar pentru că o dragoste firească [2] nu poate răbda ca batjocura să fie fără sfîrşit, ci, lăsînd la o parte dispreţul, preferă să răspîndească lumina îndreptării, ca soarele verii care, împrăştiind negura dimineţii, străluceşte îmbelşugat la răsărit[3], şi eu, pentru a rupe lanţurile neştiinţei acestor regi şi principi

[1] *Psalmi* II, *1*.

* Dragostea pentru semenii noştri este o legătură a firii *(Inf.* XI, *56)* şi principiu al bine-facerii *(Convivio* I, *1)*.

Tot aşa risipirea îndoielilor lasă liber şi dă siguranţă intelectului *(Convivio* II, 16,).

O, neam omenesc, cîte furtuni şi nenorociri, cîte naufragii tr h • să suferi cîtă vreme, ajuns o fiară cu multe capete, te risipeşti în t^ danii răzleţe ! îţi sînt bolnave şi mintea şi sufletul! Nu-ţi mai c^-&~- intelectul superior prin adevăruri de nezdruncinat, nici pe cel infer^ prin experienţă [10]°, nici sunetul prin dulcea chemare cerească, vestir ţie prin trîmbiţele Duhului Sfînt: « Iată cît e de bine şi cit e de frum [a] cînd fraţii locuiesc împreună »[101].

[100] *Intelectul superior* corespunde celui *speculativ,* iar *intelectul inferior* celui *practic* '« *Psalmi* CXXXIII, 1.

CARTEA A DOUA

1 /

«Pentru ce s-au întărîtat neamurile şi noroadele au cugetat cele deşarte? S-au ridicat împăraţii pămîntului şi căpeteniile s-au adunat împotriva Domnului şi a Unsului său: — Să rupem lanţurile lor şi să lepădăm de la noi jugul lor » [1]

După cum ne mirăm de obicei de un efect nou cînd n-am ajuns la cunoaşterea cauzei, tot astfel cînd cunoaştem cauza, privim de sus cu oarecare dispreţ pe cei care continuă să se mire. Mă miram şi eu cîndva că poporul roman a ajuns în fruntea globului pămîntesc fără a întîmpina vreo rezistenţă, atîta vreme cît, privind lucrurile la suprafaţă, socoteam că el a dobîndit aceasta fără nici un drept, numai prin puterea armelor. Dar după ce am pătruns în adîncime cu ochii minţii şi, prin semne temeinice am cunoscut că providenţa divină a înfăptuit toate acestea, mi-a trecut mirarea şi mă cuprinde un dispreţ oarecum batjocoritor cînd mă gîndesc că popoarele s-au ridicat împotriva supremaţiei poporului roman, cînd văd neamurile cugetînd la lucruri zadarnice, cum făceam şi eu altădată, şi cînd, pe lîngă toate, observ cu durere că regii şi principii se înţeleg între ei numai pentru aceasta: să se împotrivească Domnului lor şi Unsului său, principelui roman. De aceea, cu batjocură, dar nu fără durere, pot striga cu privire la poporul slăvit şi la împăratul său, ceea ce Psalmistul striga despre împăratul cerurilor: «Pentru ce s-au întărîtat neamurile şi noroadele au cugetat cele deşarte? S-au ridicat împăraţii pămîntului şi căpeteniile s-au adunat împotriva Domnului şi a Unsului său ! » Dar pentru că o dragoste firească [2] nu poate răbda ca batjocura să fie fără sfîrşit, ci, lăsînd la o parte dispreţul, preferă să răspîndească lumina îndreptării, ca soarele verii care, împrăştiind negura dimineţii, străluceşte îmbelşugat la răsărit [3], şi eu, pentru a rupe lanţurile neştiinţei acestor regi şi principi

[1] *Psalmi* II, 1.

[2] Dragostea pentru semenii noştri este o legătură a firii *(Inf.* XI, *56)* şi principiu al bine facerii *(Convivio* I, *1).*

[s] Tot aşa risipirea îndoielilor Iasă liber şi dă siguranţă intelectului *(Convivio* II, *16).*

şi pentru a arăta că neamul omenesc *e* liber de robia lor, mă voi cu Preasfîntul Prooroc, repetînd cuvintele care urmează celor a « Să rupem lanţurile lor şi să lepădăm de la noi jugul lor». Aceste H -ţeluri vor fi, desigur, atinse, dacă voi duce la bun sfîrşit a doua part°U& acestei lucrări şi dacă voi arăta soluţia adevărată a problemei puse a' '& Căci, dovedindu-se legitimitatea Imperiului roman, nu numai că se ^ ridica ceaţa neştiinţei de pe ochii regilor şi principilor, care uzurpă «uver* narea statelor în credinţa greşită că şi poporul roman a făcut la fel, dar toţi muritorii vor recunoaşte că sînt liberi de jugul acestor uzurpatori Adevărul acestei teze poate fi însă dezvăluit nu numai prin lumina raţiunii omeneşti, dar şi prin raza autorităţii divine; deoarece, dacă amîn'două aceste căi duc la acelaşi rezultat, cerul şi pămîntul trebuie să se închine Sprijinit deci pe această credinţă şi întemeindu-mă pe mărturia raţiunii şi a autorităţii, păşesc la rezolvarea celei de-a doua probleme.

După ce am dezbătut îndeajuns adevărul primei probleme, atît cît o îngăduie materia ei, urmează să cercetăm acum despre adevărul celei de-a doua, anume: dacă poporul roman şi-a luat asupră-şi pe drept demnitatea Imperiului. Punctul de plecare al acestei cercetări este de a căuta acel adevăr pe care raţionamentele ei să se bazeze ca pe principiul lor propriu. Trebuie deci ştiut că, după cum arta se manifestă în trei aspecte: în mintea artistului, în unealtă şi în materia care capătă formă artistică, tot astfel şi natura poate fi privită în trei ipostaze. Ea se găseşte, mai întîi, în gîndul primului motor, care este Dumnezeu; apoi în cer, instrument prin mijlocirea căruia imaginea bunătăţii veşnice capătă expresie în materia amorfă. După cum dacă, existînd un artist desăvîrşit, înzestrat cu un instrument perfect, apare totuşi o imperfecţiune în forma artistică, de vină este numai materia, tot astfel, deoarece Dumnezeu atinge suprema perfecţiune iar desăvîrşirea proprie instrumentului său, cerul, nu e ştirbită de nimic, după cum se vede din concepţiile noastre despre cer, înseamnă că orice imperfecţiune a lucrurilor inferioare se datorează deficienţei materiei subiacente şi este în afara intenţiei creatorului şi a cerului; iar tot ce este bun în lucrurile inferioare, neputind izvorî din însăşi materia — care este simplă potentă — înseamnă că exista în primul rînd datorită lui Dumnezeu care e artistul şi apoi cerului, cai e

instrumentul artei divine, numită de obicei «natură». Din acestea devine clar că ceea ce este drept, deoarece e bun, există mai întîi în mintea lui Dumnezeu; iar cum tot ce este în mintea lui Dumnezeu este "nsusi Dumnezeu, după vorba: «toate cîte s-au făcut într-însul erau viaţă»[4], ₛi cura Dumnezeu se vrea mai presus de/orice pe sine însuşi[5], urmează ca ceea ce e drept e voit de Dumnezeu, întrucît este în Dumnezeu. Şi cum în Dumnezeu voinţa şi obiectul ei sînt acelaşi lucru, înseamnă că voinţa divină se identifică cu ceea ce este drept, lot de aici urmează că ceea ce este drept în lucruri nu e nimic altceva decît imaginea voinţei divine; de unde rezultă că orice nu e conform cu voinţa divină nu poate fi drept şi ceea ce e conform cu ea este însuşi dreptul. De aceea, a se întreba dacă un lucru a fost sau nu făcut pe drept, înseamnă cu alte cuvinte a se întreba (iacă a fost făcut potrivit voinţei lui Dumnezeu. E deci un concept de bază că ceea ce e voit de Dumnezeu în societatea oamenilor, trebuie socotit ca dreptul pur si adevărat. Trebuie apoi să ne amintim că, după cum Filozoful ne învaţă la începutul *Eticii nicomahice* [6], certitudinea nu trebuie căutată în toate domeniile în acelaşi fel, ci după cum o îngăduie natura subiectului. De aceea argumentarea bazată pe principiul enunţat se va desfăşura în mod satisfăcător, dacă dreptul acelui popor glorios se va demonstra prin semne evidente şi pe temeiul autorităţii înţelepţilor. Voinţa lui Dumnezeu este, în sine, invizibilă, dar cele nevăzute ale lui Dumnezeu «se revelă prin cele create », aşa cum o ceară imprimată cu un sigiliu îi păstrează forma, chiar dacă sigiliul rămîne ascuns. Nu e de mirare deci că voinţa divină trebuie cercetată prin semne exterioare, dacă însăşi voinţa umană, privită din afară, nu poate fi cunoscută decît prin semne.

Afirm deci în această problemă că poporul roman şi-a asumat pe drept şi nu prin uzurpare funcţia monarhică, adică Imperiul asupra tuturor muritorilor. Aceasta se demonstrează în primul rînd astfel: se cuvine ca poporul cel mai nobil să fie în fruntea tuturor celorlalte; poporul roman a fost cel mai nobil; deci se cuvenea ca el să fie în fruntea celorlalte. Pre-

[4] loan I, 3.
[B] Fiind « Supremul Bine t, Dumnezeu se vrea numai pe sine însuşi *(Puri;.* XXVIII, 91J.
[']*Etica nicomahică l,* 7.

miza majoră se dovedește prin raționament: deoarece cinstirea virtuții și orice întîietate este o cinstire, înseamnă că orice întâietate răsplata virtuții. Este însă știut că oamenii sînt înnobilați de anume virtutea lor proprie, sau a strămoșilor [7]. Căci nobleţea este și bogăție străveche, după cum spune Filozoful în *Politica* [8]; iar

nobilitas animi sola est atque unica virtus [9].

Aceste două maxime se referă la cele două nobleți, cea proprie §' cea a strămoșilor. Așadar, răsplata întîietății e potrivită nobililor ca efectul — cauzei. Iar cum răsplata trebuie întotdeauna măsurată după merite, după cum scrie în *Evanghelie:* «cu ce măsură veți măsura, se va măsura vouă »[10], celui mai nobil i se cuvine locul de frunte. Premiza minoră se dovedește prin mărturiile anticilor; astfel divinul nostru poet Vergiliu dă mărturie spre o amintire eternă în întreaga *Eneidă* că părintele poporului roman a fost însuși slăvitul rege Enea [u], ceea ce este confirmat și de Titus Livius, marele cronicar al istoriei romane, în prima parte a cărții sale, care începe de la cucerirea Iroiei[12]. Cît de ilustră a fost nobleţea acestui nebiruit și venerabil strămoș, nu numai după virtutea lui dar și a părinților și a soților sale, a căror noblețe s-a revărsat toată asupra lui prin drept de moștenire, nu pot expune aici, dar voi expune numai punctele principale.

Asupra nobleței personale a lui Enea, să-1 ascultăm pe Poetul nostru care în cîntul întîi al *Eneidei* îl arată pe Ilioneus vorbind astfel:

Rex erai Eneas nobis, quo iustior alter nec
pietate fuit nec bello maior et armis [13].

Să-1 ascultăm, de asemenea, în cîntul al șaselea cînd, vorbind despre moartea lui Misenus, care-i fusese scutier în război lui Hector iar, după

' Ca orice gînditor umanist, Dante identifică nobleţea cu virtutea și recunoaște astfel o noblețe întemeiată nu pe moștenirea unui titlu, ci pe însușirile personale. De aceea Poetul critică adesea «biata noblețe de sînge» *(Par.* XVI, 1; *Convivio* IV, 3, *1),* care nu poate înlocui virtutea.

' Politica III, 12.

* *Satire* VIII, 20: « Singura noblețe a sufletului este virtutea >.

[0] *Matei* VII, 2.

[1] Eneidă III, 97; VI, 756; XII, 166.

[12] *Historiae romanae* I, 1.

[13] *Eneidă l,* 544: « Rege ne era Eneas, decît care nimeni nu era mai drept, mai credincios sau mai presus în luptă ».

moartea acestuia, se alăturase lui Eneas, Vergiliu spune că Misenus a făcut « o alegere nu mai puţin glorioasă decît prima »[14], comparîndu-l astfel pe Enea cu Hector, pe care Homer îl slăveşte mai presus de toţi, asa cum ne arată Filozoful cînd vorbeşte în *Etica nicomahică* [15] despre nioravurile care trebuie evitate. Cît despre nobleţea moştenită, fiecare din cele trei părţi ale lumii l-au înnobilat pe Enea, fie prin strămoşi, fie prin soţii. Din Asia i se trag cei mai[1] apropiaţi strămoşi, ca Assaracus si alţii, care au domnit în Frigia, provincie asiatică; despre aceasta vorbeşte Poetul nostru în cîntul al treilea:

Postquam res Asye Priamique evertere gentem
inmeritam visum superis [16].

Pe de altă parte, Europa i-a dat pe cel mai îndepărtat strămoş, pe Dardanus; iar Africa, pe cea mai îndepărtată străbună, pe Electra, născută din vestitul Atlas. Despre amîndoi ne dă mărturie Poetul nostru în cîntul al optulea, cînd Enea îi spune lui Evandru:

Dardanus yliace primus pater urbis et auctor,
Electra, ut Grai perhibent, Athlaniide cretus,
advehitur Teucros: Electram maximus Athlas
edidit, ethereos humero qui sustinel orbes [17].

Că Dardanus este de origine din Europa, o spune Poetul nostru, în cîntul al treilea:

Est locus, Hesperiam Grai cognomine dicunt,
terra antiqua, potens armis alque ubere glebe.
Oenotri coluere viri; nune fama minores Ytaliam
dixisse ducis de nomine gentem : hee nobis
proprie sedes, hinc Dardanus ortus [1S].

[4] *Eneida* VI, 162.

[5] Efica *nicomahică* III, l1.

[15] *Eneida* III, l: « După ce zeii au hotărît să distrugă Asia şi neamul nevinovat al lui Priam. . . ».

[7] *Eneida* VIII, 134: «Dardanus, cel dinţii părinte şi creator al Troii, născut, după cum spun grecii, din Electra Atlantida, acostă la Teucri. Electra se născuse din prea marele Atlas, cel ce ţine pe umeri bolta cerească ».

[8] *Eneida* VIII, 163: «Este un loc pe care grecii l-au numit Hesperia, pâmînt străvechi, Puternic prin arme şi prin glia rodnică. L-au lucrat oenotrii; urmaşii l-au chemat apoi Italia, după numele căpeteniei lor. Acestea ne sînt locurile, acolo s-a născut Dardanus ».

Că Atlas a fost din Africa, stă mărturie acel munte de acolo car • poartă numele şi despre care Orosius, în *Descrierea lumii* ne spune că ~* află în Africa: «La hotarul ei stau muntele Atlas şi insulele Fericite»i»[6] « hotarul ei», adică al Africii, căci despre ea era vorba.

'

Tot de acolo ştim că Enea a fost înnobilat şi prin căsătorii. Astfel prima lui soţie, Creusa, fiica regelui Priam, era din Asia, după cum s' poate vedea din cele spuse mai sus. Că i-a fost soţie lui Enea, ne-o confirmă Poetul nostru în cîntul al treilea, unde Andromaca îl în, treabă pe Enea despre fiul lui, Ascaniu:

Quid puer Ascanius ? superatne ei vescitur aura,
quem libi iam Troya peperit turnante Creusa ? [20]

A doua soţie a fost Didona, regină şi întemeietoare a Cartaginei în Africa; şi că i-a fost soţie afirmă tot Poetul în cîntul al patrulea, spunînd despre Didona:

Nec iam furtivum Dido mediîatur amorem:
coniugium vocat; hoc pretexil nomine culpam [ai].

A treia a fost Lavinia, mamă a Albanilor şi a Romanilor, fiica şi moştenitoarea regelui Latinus, dacă e adevărată mărturia Poetului nostru în ultimul cînt, unde îl face pe Turnus să-1 roage, învins, pe Enea:

Vicisti, et victum tendere pălmaş
Ausonii videre: tua est Lavinia coniunx[22].

Această ultimă soţie a fost din Italia, cel mai nobil ţinut al Europei. După această argumentare a premizei minore, cine oare nu s-a convins că părintele poporului roman si, prin urmare, însuşi acest popor au fost

[11] *Historiae I, 2.*

[20] *Eneida* III, 339: < Ce-i cu Ascaniu, cel pe care ţi 1-a născut Creusa tocmai cînd ardea Troia? Trăieşte şi se hrăneşte cu boare? » Cuvintele *peperit fumante Crensa* lipsind în cele mai vechi manuscrise ale *Eneidei,* reprezintă o întregire a copiştilor medievali.

[21] *Eneida* IV, 171: *t* Didona nu se mai gîndeşte la dragostea sa ascunsă; acum o numeşte căsătorie, acoperindu-şi astfel păcatul t. Este o variantă a legendei Didonii redată de Vergiliu care face din regina Cartaginei iubita, apoi soţia lui Enea.

[22] *Eneida* XII, 936:« Ai învins, şi ausonii au văzut pe cel învins întinzînd mîimie (rugîndu-se) • Lavinia să-ţi fie soţie». Turnus, regele rutulilor pe vremea venirii lui Enea în Italia, îşi pierde logodnica, pe Lavinia, cîştigată de Enea.

• mai nobili sub soare? Sau cui îi va rămîne ascuns faptul că în acest [C]rnestec de sînge, din toate părţile lumii, într-un singur om, stă seninul unei predestinări divine?

Ceea ce este ajutat a e minuni pentru a-şi atinge desăvîrşirea, este voit de Dumnezeu, prin urmare existenţa sa este legitimă. Adevărul acestei afirmaţii rezultă din aceea că — după cum spune Toma în cartea a III-a din *Summa contra gentiles* [23] — minunea este ceea ce se produce prin intervenţia divină, în afara ordinii obişnuite a lucrurilor. De unde tot el, Toma, demonstrează că numai lui Dumnezeu îi stă în putere să facă minuni[21], ceea ce este întărit şi de autoritatea lui Moise, acolo unde povesteşte că, la năvălirea insectelor, magii Faraonului, după ce au încercat cu toată priceperea lor să întrebuinţeze cunoştinţele naturale şi n-au izbutit nimic, au spus: «Degetul Domnului este aici»[25]. Dacă deci minunea este lucrarea nemijlocită a Agentului Prim, fără cooperarea unui alt agent secund — după cum Toma însuşi o demonstrează pe deplin în cartea amintită, este o nelegiuire ca, atunci cînd se întîmplă o minune în favoarea cuiva, să nu recunoşti că acela care a fost favorizat este ocrotit si iubit de Dumnezeu. De aceea, sfînt lucru e să recunoaştem contrariul: Imperiul roman a ajuns la forma sa desăvîrşită cu ajutorul minunilor; deci existenţa lui era voită de Dumnezeu; şi prin urmare ea a fost şi este legitimă.

Că pentru realizarea Imperiului roman Dumnezeu a intervenit cu minuni, este dovedit de mărturiile unor autori iluştri. Astfel, Titus Livius povesteşte în cartea întîi că sub Numa Pompilius, al doilea rege al romanilor, în timp ce acesta aducea jertfe după ritul păgîn, a căzut un scut din cer în cetatea aleasă de Dumnezeu [26]. Despre această minune vorbeşte Lucan în cartea a IX-a din *Pharsalia,* descriind puterea de necrezut a Austrului, pe care o suferă Libia, căci spune:

Sic illa profedo
sacrifica cecidere Nume, que lecta iuuentus

Summa contra gentiles III, 101.
Ibid. Ill, 102. *Exodul* VIII, 19.
Historiae romance I, 20, 4.

patritia cervice movet: spoliaverat hauster, aut
boreas populos ancilia nostra ferenles [27].

Iar cînd galii, după ce cuceriseră restul cetăţii, folosindu-se d întunericul nopţii, se apropiau pe furiş de Capitoliu, a cărui cucerire ar f[6] însemnat pieirea definitivă pînă şi a numelui de roman, o gîscă, ce Din" atunci nu mai fusese văzută acolo, a trădat prezenţa galilor şi i-'a indent nat pe paznici la apărarea Capitoliului; astfel mărturisesc deopotrivă Titus Livius[28] şi mulţi alţi scriitori vestiţi. Despre această întîmplare îşi aminteşte şi Poetul nostru cînd descrie, în cîntul al optulea, scutul lui Enea; iată versurile sale:

In summo custos Tarpeie Manlius arcis,
stabat pro templo, et Capitolia celsa tenebat,
Romuleoque recens horrebat regia culmo. Atque
hic auratis voliians argenteus anser porticibus
Gallos in limite adesse canebat[29].

Tot Livius menţionează în *De bello Punico* [30], printre alte evenimente, că, atunci cînd puterea romană decăzuse într-atît sub loviturile lui Hanibal, încît, pentru distrugerea totală a statului, nu mai lipsea decît năvălirea punilor în Roma, tocmai atunci, o grindină neaşteptată şi cumplită i-a împiedicat pe învingători să-şi ducă victoria pînă la capăt.

Oare trecerea librului de către Clelia n-a fost o minune? Deşi femeie, deşi prizonieră, în timpul asediului lui Porsenna, rupîndu-şi lanţurile, apărată de ajutorul miraculos al lui Dumnezeu, ea a reuşit să treacă fluviul înot, după cum amintesc aproape toţi scriitorii istoriei romane [31], spre gloria ei. Aşa se cădea să acţioneze Acela care a prevăzut totul din veşnicie, în frumuseţea ordinii universale; după cum, luînd trup văzut urma să facă minuni pentru a dezvălui cele nevăzute, atunci, nevăzut, arăta acele minuni ca să adeverească lumea văzută.

" *Pharsalia* IX, 477: « Aşa au căzut, în timpul jertfei lui Numa, armele pe care le purtau tinerii patricieni pe nobilul lor grumaz: Austrul sau Crivăţul ne furaseră scuturile de la poporul ce le purta ».

[28] *Historiae romanae* V, 47.

[29] *Eneida* VIII, 652: «De strajă pe stînca Tarpeia, Manlius stătea în faţa templului şi apăra culmile capitoline. Palatul cel nou era acoperit cu paie romuleene. Atunci, o gîscă argintată zburînd prin porticele aurite vesti că galii sînt la hotar. »

[30] *Historiae romanae* XXVI, 11.

[31] *Ibid.* II, 13.

Pe lîngă acestea, cine urmăreşte binele statului, urmăreşte însuşi scopul dreptului. Această consecinţă se dovedeşte astfel: dreptul este o proporţie justă referitoare la lucruri şi la persoane, manifestată în raporturile dintre oameni; respectarea acestei proporţii înseamnă conservarea societăţii omeneşti, distrugerea ei — distrugerea societăţii — pentru că textul din *Digeste* nu spune propriu-zis ce este dreptul, ci îl descrie doar prin folosul lui practic [82]; dacă însă definiţia noastră exprimă exact esenţa şi cauza dreptului şi dacă scopul oricărei societăţi este binele comun al membrilor ei, este necesar ca scopul oricărui drept să fie tocmai binele comun; şi este imposibil să existe un drept care să nu urmărească binele comun. De aceea are dreptate Cicero în cartea întîi a *Retoricii:* «legile trebuie întotdeauna interpretate în folosul statului»[33]. într-adevăr, dacă legile n-au drept scop folosul celor care sînt supuşi legii, atunci sînt legi numai cu numele, dar în realitate nu pot fi legi; căci legile trebuie să-i adune pe oameni laolaltă, în vederea folosului obştesc. De aceea bine spune Seneca despre lege în cartea *De quatuor virtutibus:* «legea este lanţul societăţii omeneşti»[34]. E clar deci că orice urmăreşte binele statului urmăreşte scopul dreptului. Deci, dacă romanii au urmărit binele statului, va fi adevărată afirmaţia că au urmărit scopul dreptului. Şi că romanii, supunînd lumea, au urmărit acest bine, o dovedeşte is[f]oria lor, de-a lungul căreia, înlăturînd orice dorinţă de posesiune care este întotdeauna potrivnică statului şi iubind pacea universală şi libertatea, acest popor drept, cucernic şi glorios, a nesocotit propriile sale interese, pentru a aduce salvarea întregului neam omenesc. De aceea, pe drept cuvînt s-a scris: «Imperiul roman s-a născut din izvorul cucerniciei». Fiindcă însă intenţiile celor ce acţionează din liberă alegere nu se manifestă în afară decît prin semne exterioare, şi, pe de altă parte, pentru că trebuie să căutăm argumentări potrivite cu subiectul tratat, după cum am arătat, va fi suficient dacă vom aduce mărturii neîndoielnice despre intenţia poporului roman atît din activitatea instituţiilor, cît şi

[3!] în *Digeste,* dreptul este definit drept «arta binelui şi a echităţii»(Celsus: *Ins est ars toni etaequi, în De iustitia el iure* I, 1); definiţia arată nu esenţa, ci folosul dreptului.

" *De inventione* I, 38.

[54] *Formula honestae vilae, sive de qualuor virtutibus cardinalibus* (Rînduiala vieţii cinstite, sau despre cele patru virtuţi cardinale) III, 8. Greşit atribuită lui Seneca, opera este a abatelui Martinus Dumiensis.

din viaţa persoanelor particulare, în ceea ce priveşte instituţiile, prin care indivizii sînt legaţi de stat, este îndeajuns să citǎm autoritatea lui Cicero în cartea a doua din *De officiis:* « Atîta timp cit autoritatea statului s-â menţinut prin binefaceri, şi nu prin nedreptăţi, războiul se făcea sau pentu a-i ajuta pe aliaţi, sau pentru supremaţie, iar consecinţele lui erau fie blînde, fie cel puţin necesare; senatul era portul şi refugiul regilor, al popoarelor şi al neamurilor; iar magistraţii şi comandanţii noştri doreau să dobîndească în primul rînd elogiul de a fi apărat provinciile şi pe aliaţi cu dreptate şi cu credinţă. De aceea se putea vorbi mai degrabă d'e ocrotirea globului pămîntesc decît despre stăpînirea lui »[35]. Aşa spune Cicero.

Despre persoanele particulare voi vorbi pe scurt. Oare nu trebuie socotit că pentru binele obştesc au luptat cei care, prin trudă, sărăcie, exil, pierderea copiilor, schilodire şi chiar prin jertfa vieţii s-au străduit să sporească binele public? Oare marele Cincinnatus[36] nu ne-a lăsat un exemplu sfînt de renunţare nesilită la o demnitate la termenul hotărît atunci cînd, luat de la plug si făcut dictator, după cum povesteşte Titus Livius[37], după victorie, după triumf, înapoind consulilor sceptrul de dictator, s-a întors de bună voie să trudească în urma boilor, la coarnele plugului? în lauda lui, Cicero, polemizînd cu Epicur în *De finibus bonomm,* aminteşte acest merit: « astfel si strămoşii noştri 1-au luat de la plug pe vestitul Cincinnatus pentru a-1 face dictator » [38]. Şi oare Fabricius [39] nu

'" *De officiis II, 8.*
" *CI. Convivio* IV, 5, n. 91.
" *Historiae romanae* VI, 28.
3E *De finibus bonomm* II, 4.
31 Exemplu citat şi în *Convivio* IV, 5 şl n. 82.

ne a dat un exemplu înalt de împotrivire la avariţie, cînd, deşi sărac, şi-a bătut joc, din fidelitate pentru republică, de o grămadă mare de aur ce j se oferea şi apoi, cu vorbe demne de el, l-a dispreţuit şi l-a respins? Amintirea lui ne-a păstrat-o Poetul nostru în cîntul al şaselea, unde spune:

parvoque potenţem
Fabritium [40].

Şi Camillus [41] nu ne-a dat oare exemplul vrednic de amintire de a pune' legea înaintea intereselor proprii? După cum povesteşte Livius [42], acesta, osîndit la exil după ce îşi eliberase patria cotropită şi după ce adusese înapoi la Roma ceea ce prădaseră duşmanii, a părăsit oraşul sfînt, împotriva voinţei întregului popor, şi nu s-a reîntors decît atunci cînd Senatul i-a dat voie să se repatrieze. Şi pe acest om cu suflet mare îl slăveşte Poetul, în cîntul al şaselea, cînd zice:

referentem signa Camillum [43]

Oare nu vesutul Brutus [44] ne-a învăţat cel dintîi că libertatea patriei trebuie socotită mai presus de propriii copii şi de toţi ceilalţi; el, care fiind consul, tot după Titus Livius [45], şi-a condamnat la moarte fiii pentru că unelteau cu duşmanii? Amintirea lui e reîmprospătată în cîntul al şaselea al Poetului nostru care spune despre el:

nalosque pater nova bella moventes
ad penam pulcra pro libertate vocavit [46].

Ce nu ne-a îndemnat oare să îndrăznim pentru patrie Mucius[47] cînd a năvălit pe neaşteptate asupra lui Porsenna şi cînd şi-a privit apoi arzînd mîna care greşise, cu aceeaşi înfăţişare cu care ar fi privit chinuirea unui duşman? Şi pentru acest fapt ne dă mărturie, cu admiraţie, Livius [48].

[40] *Bneida* VI, 844: « Fabricius cel puternic, deşi sărac >.
[4] Cf. *Convivio* IV, 5, n. 92.
[42] *Hisîoriae romanae* V, 32.
[43] *Bneida* VI, 826: «Camillus, cel ce poartă stindardele». [44]
Cf. *Convivio* IV, 5, n. 86. [41] *Histonae romanae* II, 5.
[46] *Bneida* VI, 821: « Pentru frumoasa libertate tatăl şi-a trimis feciorii la **moarte».**
[47] Cf. *Convivio* IV, 5, n. 84.
[48] *Historiae romanae* II, 12.

La acestea se adaugă acea jertfă sfîntă a Deciilor [49], care şi-au sacrifT~t vieţile lor credincioase pentru mîntuirea obştească şi pe care Titus o povesteşte slăvindu-i nu după cum merită, ci după puterea s adaugă şi sacrificiul de necrezut al asprului părinte al libertăţii, Cato [61]. Dintre aceştia, Decii, nu s-au temut de întunericul mo'rţîi pentr salvarea patriei; iar Cato, pentru a înflăcăra omenirea de dragostea de libertate, a arătat cît este ea de preţioasă preferind să părăsească viata liber, decît să trăiască fără libertate. Numele slăvit al tuturor acestora reînvie prin vocea lui Cicero, în *De fine bonorum,* Tullius vorbeşte astfel despre Decii: «Publius Decius, consul, cel mai de seamă reprezentant al familiei sale, s-a gîndit oare la propria plăcere şi unde şi cînd o va dobîndi atunci cînd s-a jertfit şi s-a avîntat călare în mijlocul latinilor, ştiind că va muri foarte curînd şi căutînd acea moarte cu mai multă rîvnă decît socoteşte Epicur că trebuie căutată plăcerea? Dacă această faptă a sa n-ar fi fost pe drept cuvînt lăudată, nu l-ar fi imitat fiul său, în cel de-al patrulea consulat al său: şi nici nepotul său, consul pe timpul războiului cu Pirus, n-ar fi căzut în luptă, oferindu-se ca a treia jertfă a aceleiaşi familii, pentru republică »[5a].

Tot Cicero vorbeşte în *De officiis* şi despre Cato:« Situaţia lui Marcus Cato nu era diferită de situaţia celor care i s-au predat lui Cezar în Africa. Dacă însă aceştia s-ar fi omorît, actul lor ar fi fost poate dezaprobat, pentru că viaţa lor fusese mai plăcută, iar moravurile lor fuseseră mai puţin principiale. Dar Cato, înzestrat de natură cu o seriozitate uimitoare, şi-a întărit-o printr-o statornicie neîntreruptă rămînînd inflexibil în hotărîrile sale şi a preferat să moară decît să vadă faţa tiranului »[53].

Aşadar, două lucruri au fost demonstrate: mai întîi că oricine urmăreşte binele statului, urmăreşte însuşi scopul dreptului; în al doilea rînd că poporul roman, supunînd lumea, a urmărit însuşi scopul dreptului. Acum, pentru a demonstra teza propusă, argumentăm astfel: oricine urmăreşte scopul dreptului, procedează legitim; poporul roman, cucerind lumea, a urmărit scopul dreptului, după cum s-a demonstrat limpede mai sus, chiar în acest capitol; deci poporul roman, cucerind

CI. *Conviuio* IV, 5, n. *87. Hisloriae* romance VIII, 6; X, 27. Cf. *Convivio* IV, 5, n. 93. *De finibus* II, 19; V. şi cap. 9, n. 90. *De offlciis* I, 31.

lumea, a procedat legitim şi prin urmare pe drept şi-a asumat demnitatea Imperiului. Pentru ca această concluzie să fie dedusă din fapte evidente, trebuie dovedită afirmaţia: oricine urmăreşte scopul dreptului, procedează legitim. Pentru a lămuri aceasta trebuie observat că orice lucru există în vederea unui scop, altfel ar fi zadarnic, ceea ce este imposibil, după cum spuneam mai sus. Şixdupă cum orice lucru există în vederea unui scop propriu, orice scop îşi are un lucru propriu căruia îi este scop; de aceea este imposibil ca două lucruri deosebite, considerate ca atare, să tindă către acelaşi scop; căci ar urma acelaşi neajuns, anume că unul din ele ar fi zadarnic. Existînd deci un scop anumit al dreptului, după cum am arătat mai sus, urmează că, afirmînd acel scop, afirmăm totodată şi dreptul, pentru că scopul este ceva propriu şi intrinsec dreptului. Şi pentru că în orice înlănţuire logică este imposibil să existe un antecedent fără o consecinţă (de pildă « om » fără « animal») — după cum rezultă fie dintr-o argumentare pozitivă, fie din una negativă, e imposibil să urmăreşti scopul dreptului fără să ai dreptul însuşi, de vreme ce orice lucru se află faţă de scopul propriu într-un raport ca de la antecedent la consecinţă; de pildă, buna stare a părţilor corpului nu poate fi atinsă fără sănătate. De aceea, e cît se poate de evident că acela care urmăreşte scopul dreptului are în mod necesar dreptul de partea sa; şi aici n-are valoare obiecţia care se deduce de obicei din cuvintele Filozofului despre *«eubulie»*[M]. Căci el spune: «Şi dintr-un silogism fals se obţine ceea ce trebuie să se obţină; nu prin el ca atare, ci fiind fals termenul mediu »[55]. Căci, dacă din premize false reiese cumva un adevăr, e un simplu accident şi anume în măsura în care acel adevăr este introdus prin cuvintele concluziei; căci, în sine, adevărul nu rezultă niciodată din fals; totuşi manifestările adevărului pot rezulta uneori din manifestările falsului. Aşa şi cu faptele: chiar dacă un hoţ, cu banii de furat, ajută pe un sărac, totuşi aceasta nu se poate numi pomană, ci e o faptă care, dacă ar fi făcută din mijloace proprii, ar fi pomană adevărată. La fel este şi cu scopul dreptului: căci dacă un scop ar fi atins ca scop al dreptului în chip nelegitim, acela ar fi scopul dreptului, adică obştesc, tot atît cît e pomană dăruirea unui lucru dobîndit pe nedrept; şi cum în afirmaţia noastră se vorbea despre scopul dreptului existent cu adevărat si nu numai aparent, obiecţia n-are nici o valoare. E deci clar ceea ce era de demonstrat.

" 'Judecată dreaptă, prudenţă.
" *Etica nicomahică* VI, 10.

Ceea ce a orânduit natura, se menţine în mod legitim, căci nat nu este mai prejos decît omul în privinţa prevederii; altfel efectul *a**r* mai desăvîrşit decît cauza, ceea ce este imposibil. Dar noi vedem c^l' alcătuirea unei instituţii întemeietorul are în vedere nu numai ierarh membrilor, dar şi capacitatea lor de a-şi îndeplini funcţia; aceasta înseamn" să ai în vedere limita dreptului în materie de instituţii sau de organizare • căci dreptul nu se extinde dincolo de puterea lui. Prin urmare, nici natura nu este lipsită de această prevedere în cele pe care le orînduieşte. E clar deci că natura orînduieşte lucrurile după aptitudinile fiecăruia,' acesta fiind fundamentul dreptului pus de natură în lucruri. De aici urmează că ordinea naturală nu poate fi respectată în lucruri în mod nelegitim pentru că ordinea este indisolubil legată de fundamentul dreptului; e necesar deci ca ordinea naturală să fie respectată conform dreptului.

Poporul roman a fost orînduit de natură să conducă; şi aceasta se dovedeşte astfel; după cum n-ar atinge desăvîrşirea în artă cel care ar fi preocupat numai de forma ultimă, nesocotind mijloacele prin care se realizează acea formă, tot astfel s-ar întîmpla şi cu natura, dacă ar tinde să reproducă în univers numai forma universală a imaginii divine, negli-jînd termenii intermediari; dar natura e desăvîrşită fără nici un fel de scădere, pentru că este opera inteligenţei divine; deci ea are în vedere toate elementele intermediare prin care ajunge la scopul său ultim. Iar cum scopul neamului omenesc este un intermediar necesar pentru scopul universal al naturii, este necesar ca natura să tindă să-l realizeze. De aceea Filozoful dovedeşte pe drept cuvînt în cartea a doua din *De naturali auditu*[56], că natura acţionează întotdeauna în vederea unui scop. Şi fiindcă natura nu poate să atingă acest scop printr-un singur om, deoarece pentru realizarea lui sînt necesare multe operaţii care cer o multiplicitate de agenţi, e necesar ca natura să producă o mulţime de oameni orînduiţi pentru operaţii diverse; la aceasta contribuie mult, în afară de impulsul de sus, însuşirile şi caracterele specifice ale regiunilor pămîntului[57]. De aceea vedem că nu numai indivizii, dar şi popoarele sînt născute unele pentru a conduce, altele pentru a fi supuse şi a servi, aşa cum susţine

" fizica II, 1.

[87] Despre influenţa cerului asupra omului v. şi *Purg.* XXX, 110; despre influenţa virtuţilor şi proprietăţilor locurilor unde se nasc oamenii cf. *Convivio* III, 3.

Filozoful în *Politica* [58]; şi pentru acestea din urmă, după cum spune el, e nu numai util să fie conduse, dar e şi drept, chiar dacă sînt constrînse la aceasta. Dacă astfel stau lucrurile, nu încape îndoială că natura a orînduit în lume un anumit popor şi un anumit loc pentru dominaţia universală: altfel n-ar fi acţionat pe măsura ei, ceea ce este imposibil. E destul de clar, din cele pe care le-am spus şi din cele pe care le voi mai spune, că acest loc şi acest popor au fost Roma şi cetăţenii sau poporul ei. La aceasta face o aluzie foarte subtilă şi Poetul nostru, în cîntul al şaselea, cînd ni-l arată pe Anchise sfătuindu-l pe Enea, părintele romanilor:

Excudent alii spiranlia mollius era, credo
equidem; vivos ducent de marmore vultus,
orabunt causas melius, celique meatus
describenl radio, ei surgentia sidera dicent: tu
regere imperio populos, Romane, memento, Hee
tibi erunt artes, pacique imponere morem,
parcere subiectis ei debellare superbos. [59]

" *Politica I,* 8.

™ *Eneida* VI, 848: «Cred că alţii vor fi mai iscusiţi să însufleţească arama, să facă chipuri vii din marmură, vor vorbi mai meşteşugit, vor descrie mişcările cerului şi vor arăta mersul stelelor. Dar tu, romane, adu-ţi aminte că menirea ţi-e să cîrmuieşti popoarele. Acestea-ţi Vor fi artele: să impui pacea, să ierţi pe supuşi, să înfrîngi pe semeţi».

Ceea ce a orînduit natura, se menţine în mod legitim, căci nat nu este mai prejos decît omul în privinţa prevederii; altfel efectul a^f mai desăvîrşit decît cauza, ceea ce este imposibil. Dar noi vedem c" l alcătuirea unei instituţii întemeietorul are în vedere nu numai ierarh^ membrilor, dar şi capacitatea lor de a-şi îndeplini funcţia; aceasta însearnn^ să ai în vedere limita dreptului în materie de instituţii sau de organizare^-căci dreptul nu se extinde dincolo de puterea lui. Prin urmare, nici natura nu este lipsită de această prevedere în cele pe care le orînduieşte. E clar deci că natura orînduieşte lucrurile după aptitudinile fiecăruia,' acesta fiind fundamentul dreptului pus de natură în lucruri. De aici urmează că ordinea naturală nu poate fi respectată în lucruri în mod nelegitim pentru că ordinea este indisolubil legată de fundamentul dreptului; e necesar deci ca ordinea naturală să fie respectată conform dreptului.

Poporul roman a fost orînduit de natură să conducă; şi aceasta se dovedeşte astfel; după cum n-ar atinge desăvîrşirea în artă cel care ar fi preocupat numai de forma ultimă, nesocotind mijloacele prin care se realizează acea formă, tot astfel s-ar întîmpla şi cu natura, dacă ar tinde să reproducă în univers numai forma universală a imaginii divine, neglijînd termenii intermediari; dar natura e desăvîrşită fără nici un fel de scădere, pentru că este opera inteligenţei divine; deci ea are în vedere toate elementele intermediare prin care ajunge la scopul său ultim. Iar cum scopul neamului omenesc este un intermediar necesar pentru scopul universal al naturii, este necesar ca natura să tindă să-l realizeze. De aceea Filozoful dovedeşte pe drept cuvînt în cartea a doua din *De naturali auditu* [56], că natura acţionează întotdeauna în vederea unui scop. Şi fiindcă natura nu poate să atingă acest scop printr-un singur om, deoarece pentru realizarea lui sînt necesare multe operaţii care cer o multiplicitate de agenţi, e necesar ca natura să producă o mulţime de oameni orînduiţi pentru operaţii diverse; la aceasta contribuie mult, în afară de impulsul de sus, însuşirile şi caracterele specifice ale regiunilor pămîntului[57]. De aceea vedem că nu numai indivizii, dar şi popoarele sînt născute unele pentru a conduce, altele pentru a fi supuse şi a servi, aşa cum susţine

" Fizica II, 1.

[57] Despre influenţa cerului asupra omului v. şi *Purg.* XXX, 110; despre influenţa virtuţilor şi proprietăţilor locurilor unde se nasc oamenii cf. *Convivio* III, 3.

Filozoful în *Politica* [58]; şi pentru acestea din urmă, după cum spune el, e nu numai util să fie conduse, dar e şi drept, chiar dacă sînt constrînse la aceasta. Dacă astfel stau lucrurile, nu încape îndoială că natura a orînduit în lume un anumit popor şi un anumit loc pentru dominaţia universală: altfel n-ar fi acţionat pe măsura ei, ceea ce este imposibil. E destul de clar, din cele pe care le-am spus şi din cele pe care le voi mai spune, că acest loc şi acest popor au fost Roma şi cetăţenii sau poporul ei. La aceasta face o aluzie foarte subtilă şi Poetul nostru, în cîntul al şaselea, cînd ni-l arată pe Anchise sfăluindu-l pe Enea, părintele romanilor:

Excudent alii spiraniia mollius era, credo
equidem; vivos ducent de marmore vultus,
orabunt causas melius, celique meatus
describent radio, et surgentia sidera dicent: tu
regere imperio populos, Romane, memento, Hee
tibi erunt artes, pacique imponere morem,
parcere subiectis el debellare superbos. [59]

" *Politica I,* 8.

[69] *Eneida* VI, 848: «Cred că alţii vor fi mai iscusiţi să însufleţească arama, să facă chipuri vii din marmură, vor vorbi mai meşteşugit, vor descrie mişcările cerului şi vor arăta mersul stelelor. Dar tu, romane, adu-ţi aminte că menirea ţi-e să cîrmuieşti popoarele. Acestea-ţi Vor fi artele: să impui pacea, să ierţi pe supuşi, să înfrîngi pe semeţi».

La predestinarea locului se referă cu subtilitate Vergiliu în cînt al patrulea al *Eneidei, cină ii* arată pe lupiter vorbind astfel către Mere despre Enea:

> *Non Uium nobis genitrix pulcenima tăiem promisit,*
> *Graiumque ideo bis vindicat armis; şed fore qui*
> *gravidam imperils belloque frementem Ytaliam*
> *regerel*[60].

Este, astfel, demonstrat în mod suficient că poporul roman a fost orînduit de natură să conducă; deci poporul roman, cucerind lumea, a ajuns la Imperiu pe drept.

7

Pentru a urmări adevărul în problema discutată, trebuie ştiut că gîndul lui Dumnezeu despre lucruri este uneori dezvăluit oamenilor, alteori e ascuns. Dezvăluit poate fi în două feluri: anume prin raţiune şi prin credinţă. Căci sînt unele gînduri ale lui Dumnezeu pe care raţiunea omenească le poate înţelege cu propriile ei puteri, de pildă că omul trebuie să se jertfească pentru salvarea patriei; căci, dacă partea trebuie să se jertfească pentru salvarea întregului, de vreme ce omul este o parte a statului, după cum arată Filozoful în *Politica* [61], omul trebuie să se jertfească pentru patrie, ca un bine mai mic pentru un bine mai mare. De aceea spune Filozoful în *Etica nicomahică:* «E frumos să te jertfeşti şi pentru unul singur, dar mai bine şi mai sfînt — pentru popor şi pentru cetate » [63]. Şi acesta e gîndul lui Dumnezeu; altfel raţiunea omenească, în corectitudinea ei, n-ar fi conformă cu intenţia naturii, ceea ce e imposibil.

Există însă şi gînduri ale lui Dumnezeu, la care raţiunea umană nu poate ajunge prinpropriile mijloace; se înalţă totuşi la ele cu ajutorul credinţei în cuvintele *Sfintei Scripturi,* de pildă la ideea că nimeni, oricît de desăvîrşit ar fi în virtuţile morale şi intelectuale atît în felul de-a fi cît şi în acţiune nu poate fi mîntuit fără credinţă, chiar admiţînd că n-a auzit niciodată nimic despre Cristos. Raţiunea omenească nu poate înţelege de la sine că acest lucru e adevărat; cu ajutorul credinţei, însă, poate.

"" *Eneida* IV, 227: « El nu este viteazul pe care ni l-a făgăduit frumoasa lui mamă şi PŞ care de două ori l-a scăpat de greci; el trebuie să domnească peste Italia cea puternica Şi zeloasă în război».

[61] *Politica I, 2.*

[61] *Etica nicomahică* I, 1.

Căci este scris în *Epistola* către Evrei: « Nu se poate plăcea lui Dumnezeu fără credinţă»[63]; şi în *Levitic:* «Oricare din fiii lui Israel ar înjunghia un bou sau o oaie sau o capră în tabără sau afară din tabără şi nu va aduce jertfă din ele Domnului, la uşa chivotului, va fi socotit vărsător de sînge»[64]. Uşa chivotului simbolizează pe Cristos, care este poarta soborului veşnic, după cum se poate vedea din *Evanghelie;* iar omorîrea animalelor simbolizează\acţiunile omeneşti.

Este ascuns gîndul lui Dumnezeu la care raţiunea omului nu se poate ridica, nici prin legea naturală, nici prin învăţătura *Scripturii,* ci doar din cînd în cînd, printr-un har deosebit, ceea ce se întîmplă în mai multe feluri: uneori prin revelaţie simplă, alteori prin revelaţie mijlocită de o probă. Revelaţia simplă este de două feluri: fie din iniţiativa lui Dumnezeu, fie obţinută prin rugăciune. Din iniţiativa lui Dumnezeu —în două feluri: fie expresă, fie printr-un semn; expresă — cum i s-a revelat lui Samuel judecata lui Dumnezeu împotriva lui Saul; printr-un semn — cum i s-a revelat Faraonului printr-un semn ceea ce notarise Dumnezeu pentru eliberarea fiilor lui Israel. Revelaţia obţinută prin rugăciune e cea pe care o cunoşteau cei care spuneau în cartea a Il-a din ParaZipomenon [65]: «Cînd nu ştim ce trebuie să facem, atît ne mai rămîne, să ridicăm ochii noştri spre Tine».

Şi revelaţia mijlocită de o probă este de două feluri: fie prin tragere la sorţi, fie prin luptă (într-adevăr « a se lupta », « certare» vine de la «certum facere », adică «a confirma adevărul»). Gîndul lui Dumnezeu e revelat uneori şi prin tragere la sorţi, după cum se vede din înlocuirea prin Mathia, în *Faptele Apostolilor*[66]. Printr-o luptă, gîndul lui Dumnezeu se dezvăluie în două feluri: fie prin ciocnirea forţelor, ca în lupta cu pumnii, fie prin întrecerea mai multor concurenţi care se străduiesc să ajungă la un ţel, ca în întrecerea alergătorilor care fug spre o ţintă. Primul din aceste moduri de luptă a fost ilustrat în lumea pagină prin lupta dintre Hercule şi Anteu, despre care aminteşte Lucan în cartea a IV-a din *Pharsalia* [67] şi Ovidiu în cartea a IX-a din *Metamorfoze*[68]; al doilea este

" Burei II, 6.
" *Leviticul* XVII, 3.
" Poraiipomene II, XX, 12.
"" *Fapte* I, 26.
" *Pharsalia* IV, 593. Anteu, prinţul Libiei, fiul lui Neptun şi al Geei (pămîntul) era invincibil numai dacă rămînea în atingere cu pămîntul. Hercule, aflîndu-i izvorul puterii, 1-a sugrumat ţinindu-1 în aer.
" *Metamorfoze* IX, 183.

ilustrat, tot la păgîni, prin întrecerea dintre Atalanta şi Hipomen cartea a zecea din *Metamorfoze*[69]. Trebuie de asemeni spus că în ac' t** două feluri de luptă lucrurile stau astfel: în prima, luptătorii se pot îm [6] dica unii pe alţii fără a comite o nedreptate; în întrecere însă nu; într-adev" alergătorii nu trebuie să se împiedice unul pe altul, deşi se pare că Poet) nostru e de altă părere, deoarece, în cîntul al cincilea, îl face pe Eurial să cîştige premiul[70]. Cu mai multă dreptate, Cicero, întemeindu-se Crisip, interzice acest procedeu în *De officiis:* «ca întotdeauna Crisir» avea dreptate spunînd că alergătorul trebuie să facă toate sforţările ca să învingă, dar nu trebuie să-si împiedice concurenţii în nici un fel»[71] O dată făcute aceste distincţii, avem la îndemînă două argumente eficace pentru teza propusă: unul scos din întrecerea alergătorilor, altul dintr-a luptătorilor. Le voi dezvolta în capitolele imediat următoare.

8

Poporul care a biruit toate celelalte neamuri care se întreceau pentru stăpînirea lumii, prin voinţa lui Dumnezeu a învins. Căci, de vreme ce Dumnezeu se îngrijeşte mai mult de rezolvarea unui litigiu universal decît a unuia particular şi dacă în unele litigii particulare cerem hotărîrea lui Dumnezeu recurgînd la o luptă, după cunoscutul proverb: «Cui îi dă Dumnezeu victoria îi dă şi Petru binecuvîntarea », nu încape nici o îndoială că biruinţa unuia dintre luptătorii pentru stăpînirea lumii a fost rezultatul hotărîrii lui Dumnezeu. Poporul roman a biruit toate celelalte neamuri care luptau pentru stăpînirea lumii; aceasta e limpede, dacă ne gîndim la luptători şi dacă ne gîndim la ţel sau la ţintă. Ţelul sau ţinta a fost de a fi în fruntea tuturor celorlalţi muritori, adică ceea ce numim « Imperiu ». Dar acest lucru nu i-a fost dat decît poporului roman; el a fost nu numai cel dintîi, ci chiar singurul care a atins ţinta întrecerii, după cum vom vedea îndată.

Primul dintre muritori care a năzuit din răsputeri spre acest ţel a fost Ninus, regele Asirienilor; deşi timp de mai bine de 90 de ani a

•• *Ibid.* X, 569. Hipomene a întrecut Ia fugă pe Atalanta, fiica lui lasus, cea mai sprintena dintre muritori, aţîţîndu-i curiozitatea cu trei mere frumoase pe care Ie lăsă să cadă în timpu întrecerii.

[70] *Eneida* V, 337. Tînărul războinic troian, prietenul cel mai bun al lui Nisus.

[71] *De officiis* III, 10.

încercat, împreună cu soţia sa, Semiramida, să dobîndească cu armele stăpînirea lumii întregi, după cum povesteşte Orosius[7a], şi a cucerit toată Asia, totuşi niciodată nu i-au fost supuse părţile de apus ale lumii. Despre aceşti doi soţi pomeneşte şi Ovidiu în cartea a IV-a cînd povesteşte despre Piram:

Codilibus muris cinxisse Semiramis urbem [73].

şi mai jos: — - •

Conveniant ad busta Nîni lateantque sub umbra [74].

Al doilea care a aspirat către această supremaţie a fost Vesoges, regele Egiptului; şi deşi răscolise Asia din miazăzi şi pînă îri miază-noapte, după cum povesteşte tot Orosius [75], niciodată n-a ajuns să stăpînească măcar jumătate din omenire; ba chiar a fost constrîns de către sciţi, să-şi părăsească la jumătatea drumului cutezătoarea sa încercare. Apoi Cirus, regele perşilor, a încercat acelaşi lucru: dar după ce a distrus Babilonul şi a trecut puterea din mîna babilonienilor în mîinile perşilor, înainte de a ajunge în ţinuturile din apus şi-a părăsit şi viaţa şi năzuinţele sub Tamiris, regina sciţilor [76].

După ei, Xerxe, fiul lui Darius şi rege al Perşilor, a năvălit asupra lumii cu atîta mulţime de popoare şi cu atîta putere, încît a reuşit să facă un pod peste strîmtoarea care desparte Asia de Europa, între Sestos şi Abydos. Despre această minunată lucrare aminteşte şi Lucan în *Pharsalia,* în cartea a doua, în versurile:

Talis fama cănit lumidum super equora Xerxem,
construxisse vias [77].

Şi totuşi, jalnic respins în încercarea lui, n-a putut ajunge la ţintă.

în afară de aceştia şi după ei, Alexandru, regele macedonean, s-a apropiat mai mult decît toţi de cununa Monarhiei, dar în timp ce, prin ambasadori, îi îndemna pe romani să se supună, a fost oprit în mijlocul drumului său în Egipt, înainte de a afla răspunsul romanilor, după cum

' *Historiae* I, 4.
[3] *Metamorfoze* IV, 58: « Semiramida încinsese cetatea cu ziduri de pămînt ars ». [1] Ibid. IV, 88: «Să se adune la mormântul lui Ninus şi să se ascundă în umbră t. ' Historiae I, 14.
[6] Herodot, *Istorii* 75 şi urm.
[7] *Pharsalia* II, 671: « Se spune că şi mîndrul Xerxe şi-a făcut cale peste ape ».

povesteşte Livius[78]. Despre mormîntul lui din Egipt ne dă mărtur' Lucan, în cartea a opta, în invectiva contra lui Ptolemeu, regele tului, spunînd:

Ultima Lagee stirpis perituraque proles
degener, inceste sceptris cessure sororis,
cum iibi sacrato Macedo seruetur in anlro [79].

« O, înălţime a belşugului ştiinţei şi înţelepciunii lui Dumnezeu», cine nu rămîne uimit în faţa ta? Căci tu l-ai răpit din luptă pe Alexandru, tocmai cînd încerca să-l împiedice în alergarea lui pe adversarul său roman !

Iar că Roma este cea care a dobîndit laurii biruinţei, o dovedesc nenumărate mărturii. Poetul nostru spune în cîntul întîi:

Certe hinc Romanos olim volventibus annis
hinc fore ductores, revocata a sanguine Teucri,
qui mare, qui terras omni ditione tenerent[80].

Şi Lucan în cartea întîi:

Dividitur ferro regnum populique potentis
que mare, que terras, que totum possidet orbem
non cepit Fortuna duos [81].

Şi Boethius în cartea a doua, cînd vorbeşte despre principele roman:

-f/ic *iamen sceptro populos regebat,*
quos videi condens radios sub undas
Phebus extrema veniens ab or/u, *quos*
premunt septem gelidi triones,

" Titus Livius, *Hisloriae romanae* IX, 18, 6: episodul c imaginar şi istoricul îl relatcaz ca pe o legendă deoarece, spune el, romanii ignorau pînă şi numele lui Alexandru.

[79] *Pharsalia* VII, 692: « Ulti?n vlăstar, al lui Lassus, menit pieirii, degenerat, nevrednitj de sceptrul ce va trece în mîinile unei surori incestuoase, măcar că păstrezi pe Alexandru într-un sacru mausoleu ».

[80] *Eneida I,* 234: «Desigur că romanii, cei de sînge troian, vor fi, după mulţi ani, stăpînii| ce vor subjuga pămîntul şi marea ».

[8] Pharsalia I, 109: «Puterea este împărţită prin robie; tot ce a avut puternicul popor,j care stăpîneşte pămîntul, marea şi întreaga lume nu ajunge pentru doi ».

quos nothus sicco violentus estu
torret, ardentes recoquens arenas [82].

Aceeaşi mărturie o aduce şi evanghelistul Luca, el care spune totdeauna adevărul, în pasajul: « în zilele acelea ieşit-a poruncă de la Cezarul August să se înscrie lumea întreagă »[83]; din aceste cuvinte putem înţelege limpede că jurisdicţia întregii lumi aparţinea atunci romanilor. Din toate acestea rezultă clar că poporul roman a biruit celelalte neamuri care luptau pentru supremaţia asupra lumii; decTUupă hotărîrea divină a biruit; deci după hotărîrea divină a obţinut supremaţia, adică a obţinut-o pe drept.

Ceea ce se cîştigă prin luptă este pe drept cîştigat. Căci ori de cîte ori judecata omenească e insuficientă, fie pentru ca ar fi învăluită în întunericul neştiinţei, fie neavînd la îndemînă autoritatea unui judecător, pentru ca dreptatea să nu rămînă părăsită, trebuie să se recurgă la Acela care a iubit-o atît de mult încît a împlinit el însuşi, prin sîngele şi moartea sa, cerinţele dreptăţii; de aceea spune si psalmul: «drept este Domnul şi a iubit dreptatea »[84]. Acest lucru se realizează cînd părţile, de bună voie, nu din ură, nici din dragoste, ci numai din rîvnă pentru dreptate, cer judecata divină înfruntîndu-şi reciproc forţele sufletului şi ale trupului; această înfruntare se numeşte si «luptă în doi», fiindcă la început a fost instituită numai pentru doi luptători, întotdeauna însă trebuie să se ţină seama de un lucru: după cum în privinţa războiului trebuie încercat mai întîi tot ce e posibil prin tratative şi abia în ultimă instanţă trebuie să se recurgă la luptă, după cum ne sfătuiesc deopotrivă Cicero în *De officiis* [85] şi Vegetius în *Re militari*[86], şi după cum în medicină, înainte

[82] *De conaolationc. philosophiac* II, 6: « El cîrmuia, cu sceptrul său, popoare pe care le vedea la răsărit Fcbus, ascunzlndu-se în unda mării, pe care le-au apărat cele şapte constelaţii înghețate, pe care Ic arde vîntul ce încinge nisipurile arzătoare cu sunarea lui uscată».

[83] *Luca* II, 1.

[84] *Psalmi* X, 7.

[85] *De officiis* I, 12.

[86] Flavius Vegetius Renatus, *Epitoma* insfiîuiorum rei mUifaris (Extrase din bazele artei militare) III, prolog.

de a întrebuința fierul și focul, trebuie încercate toate celelalte nriii și abia în ultimă instanță trebuie recurs la cele dintîi, tot așa, nu v^6 recurge la soluția luptei în doi decît constrînși de necesitatea' revelă-^ dreptății, numai după ce am încercat toate celelalte căi pentru a i ud *" litigiul. eca

Așadar, două sînt caracteristicile de formă ale luptei în doi- un — despre care am vorbit adineaori, alta, despre care am vorbit în treacăt mai sus, anume ca luptătorii să păşească în scenă de comun acord- nu

din ură, nici din dragoste, ci numai din rîvnă pentru dreptate. Și de aceea avea dreptate Cicero, spunînd în legătură cu aceasta: «Războaiele care urmăresc cununa supremației trebuie duse cu mai puțină neîndurare».[87] Și, dacă aceste caracteristici ale luptei sînt respectate — căci altfel n-ar fi luptă — atunci cei adunați acolo de comun acord, din cerința dreptății și din rîvnă pentru dreptate [88], oare nu în numele lui Dumnezeu sînt adunați? Și, dacă așa este, oare nu e Dumnezeu în mijlocul lor, de vreme ce el însuși ne făgăduieşte în *Evanghelie* acest lucru? [89] Și dacă Dumnezeu

" *De offlciis* I, *12.*

*' Dante rezumă teoria medievală a duelului: combatanții, oameni fiind, cu forțe eg e Și deopotrivă încrezători, fiecare, în dreptatea cauzei lor, înseamnă că rezultatul luptei este judecată a lui Dumnezeu care dezvăluie adevărul.

[88] *Matei* XVIII, 20.

este de faţă, oare nu este o nelegiuire să socoteşti că nu va ieşi la iveală dreptatea pe care El însuşi a iubit-o atît de mult, cum am arătat mai sus? Si dacă dreptatea nu se poate să nu iasă la iveală prin luptă, oare nu pe drept este cîştigat ceea ce este cîştigat prin luptă? Acest adevăr este cunoscut chiar şi de pagini, înainte de a răsuna trîmbiţele *Evangheliei:* devreme ce hotărau în judecăţi după soarta luptei. Astfel marele Pirus[90], generos urmaş al obiceiurilor şi al sîngelui Eacizilor, a răspuns solilor romani trimişi la el pentru răscumpărarea,_prizonierilor:

Nec mi aurum posco, nec mi pretium dederitis;
non cauponanles bellum, şed belligerantes,
ferro, non auro, vilam cernamus ulrique.
Vosne velit an me regnare Hera, quidve ferat sors,
virtute experiamur.
Quorum virtuţi belii fortuna pepercil,
eorundem me libertăţi parcere certam est.
Dono ducite [91].

Aici Pirus numea Hera, soarta, cauza pe care noi o numim, mai bine şi mai just, «providenţa divină ». Luptătorii să se ferească deci de a se bate pentru pradă, căci atunci nu se mai poate vorbi de luptă, ci de vînzarea sîngelui şi a dreptăţii; atunci nu s-ar mai putea crede că de faţă, ca judecător, e Dumnezeu, ci acel vrăjmaş dintru început, care i-a învrăjbit pe oameni. Cei ce luptă, dacă vor să fie adevăraţi luptători şi nu vînzători de sînge şi de dreptate, să aibă mereu înaintea ochilor, la intrarea în arenă, chipul lui Pirus, care, luptînd pentru supremaţie, dispreţuia astfel, cum am văzut, aurul. Iar dacă, împotriva adevărului demonstrat ni se va obiecta inegalitatea puterilor, după cum se obişnuieşte, voi respinge obiecţia prin biruinţa lui David asupra lui Goliat; şi dacă paginii vor altă pildă, voi respinge obiecţia prin victoria lui Hercule asupra lui Anteu. Căci este absurd să presupui că puterile pe care le întăreşte Dumnezeu pot fi învinse în luptă.

Este deci suficient de clar că ceea ce este cîştigat prin duel este cîştigat în mod legitim. Dar poporul roman a dobîndit Imperiul prin luptă în

[90] Rege al Epirului (318—272 î. e. n.), vestit pentru curajul şi firea sa războinică.

[91] Versuri de Ennius, citate de Cicero în *De offlciis* I, 12: « Nu aur, nici preţ de răscumpărare cer, pentru că noi nu prin neguţătorie, ci prin lupte, nu prin aur, ci prin fler ne hotărîm vieţile. Prin vitejie noi vrem să vedem pe cine vrea Hera să facă biruitor: pe mine sau pe voi. Cei pe care i-a cruţat soarta şi eu îi cruţ. Ţi-i dăruiesc deci, ia-i».

doi; ceea ce se poate dovedi prin mărturii vrednice de crezare. Mai din aceste mărturii se va vedea că încă de la începutul supremaţiei rom orice judecată se soluţiona printr-o luptă în doi. Astfel, la început din cauza opoziţiei lui Turnus, regele Rutulilor, s-a iscat conflictul legătură cu reşedinţa lui Enea, primul părinte al poporului roman, p la urmă, de comun acord s-a recurs la o luptă între cei doi regi, pentru afla hotărîrea divină, după cum se povesteşte la sfîrşitul *Eneidei*[8a] S' biruind Eneas în această luptă, îndurarea lui a fost atît de mare, încît i-ar fi dăruit învinsului şi viaţa, şi pacea, dacă n-ar fi văzut la el cingătoarea luată de la Palas pe care îl ucisese; după cum dă mărturie ultimul cînt al Poetului nostru. Apoi, deoarece în Italia, din aceeaşi sămînţă troiană au înflorit două popoare — romanii şi albanii şi s-au luptat multă vreme între ei pentru semnul acvilei, pentru ceilalţi penaţi troieni si pentru supremaţie, în cele din urmă, prin hotărîrea comună a părţilor,'pentru a cunoaşte dreptatea, s-a dat lupta între cei trei fraţi Horaţi şi cei trei fraţi Curiaţi, în faţa regilor şi a celor două popoare, care priveau din afara incintei. Pierind cei trei luptători albani, iar dintre romani — numai doi, laurii victoriei au revenit romanilor, sub domnia regelui Hostilius. Titus Livius [93] ne-a păstrat cu grijă acest episod, iar Orosius [94] îl întăreşte. Apoi s-au luptat pentru supremaţie, respectând toate regulile războiului, cu vecinii lor, sabinii şi samniţii, tot în formă de luptă în doi, în ciuda mulţimii luptătorilor, după cum povesteşte Livius. Iar în acest fel de a se lupta cu samniţii, soarta s-a abătut oarecum, ca să zic aşa, de la drumul pe care pornise. Acest lucru îl dă Lucan ca exemplu în cartea a doua:

Aut Collina tulit stratas quot porta catenas
tune cum pene caput mundi rerumque potestas
mutavit translata locum, romanaque Samnis
ultra Caudinas speravil vulnera furcas [95].

După ce s-au potolit conflictele dintre italici şi încă nu se dăduse lupta pentru judecata lui Dumnezeu cu grecii şi cu punii, deşi şi unii, şi

" *Eneida* XII, 942. Enea i-ar fi dăruit viaţa lui Turnus pe care-1 biruise în luptă dacă, văzînd asupra lui scutul lui Evandru, nu şi-ar fi amintit de uciderea acestuia pe care, astfel, Jl răzbună (Palas era fiul lui Evandru).

** *Historiae* romance I, 25.

" Historiae II, 4.

"• Pharsalia II, 135:« Atîtea leşuri fuseseră aruncate la poarta Collina, cînd capul şi puterea lumii erau să-şi mute lăcaşul, iar Samnis nădăjduia că rănile aduse Romei vor întrece furcile caudine ».

alţii tindeau spre supremaţie, Fabricius, pentru romani, şi Pirus, pentru greci, s-au luptat cu mulţime de armată, pentru gloria supremaţiei; a dobîndit-o Roma. Tot în formă de luptă în doi au dus război Scipio, pentru italici, şi Hanibal, pentru puni; africanii s-au supus romanilor, după cum ge grăbesc să consemneze Livius şi alţi istorici romani.

Cine va fi oare atît de greoi la minte încît să nu înţeleagă că acel popor glorios a cîştigat prin dreptul învingătorului în luptă coroana întregii lumi I Cu adevărat ar fi putut spune romanii ceea ce scria Apostolul către Timotei: «îmi stă în faţă cununa dreptăţîTT[98]; «îmi stă în faţă », adică în mîinile providenţei veşnice a lui Dumnezeu. Să înţeleagă, atunci, toţi juriştii înfumuraţi ce departe sînt ei de acele oglinzi ale minţii în care mintea reflectează aceste principii; şi să tacă, mulţumindu-se să-şi exprime părerea şi judecata referitor la sensul strict al legilor! Şi astfel rămîne limpede stabilit că poporul roman a dobîndit Imperiul prin luptă în doi, deci 1-a dobîndit în mod legitim, ceea ce ne-am propus să demonstrăm în această carte.

10

Pînă aici, cele propuse au fost clarificate prin argumente care rezultă mai mult din principii raţionale; de aici înainte însă, vom discuta problema din punct de vedere al principiilor credinţei creştine.

S-au frămîntat şi au cugetat lucruri zadarnice, împotriva Imperiului roman au strigat mai ales cei care îşi zic apărători ai credinţei creştine; în schimb nu le e milă de săracii lui Cristos, cărora le răpesc nu numai ajutoarele date de Biserică, dar chiar şi propriul lor avut; iar Biserica este astfel sărăcită pentru că ei, simulînd dreptatea, nu admit un executor al dreptăţii. Jaful acesta nu se petrece fără îngăduinţa lui Dumnezeu, căci săracii, a căror avere e constituită din bunurile Bisericii nu sînt ajutaţi şi nici aceste bunuri nu sînt primite cu recunoştinţă, ca un dar al Imperiului. Se întorc de unde au venit, aceste bunuri; au venit bine, se întorc rău, pentru că au fost date din dreptate şi au fost stăpînite cu nedreptate. Ce le pasă unor asemenea păstori? Ce le pasă că bunurile Bisericii se topesc, cîtă vreme proprietăţile lor cresc? Dar poate că e mai bine să ne vedem de lucru şi să aşteptăm, în linişte pioasă, ajutorul Mîntuitorului nostru.

" *II Timotei* IV, 8.

Afirm deci că, dacă Imperiul roman n-ar fi fost legitim, Cristos naşterea sa, ar fi dat exemplu de un lucru nedrept [97]; consecinţa falsă; deci este adevărat contrariul antecedentului, într-adevăr' afirmaţii contradictorii se exclud reciproc datorită semnificaţiei lor co trare. E de prisos să demonstrez credincioşilor falsitatea consecinţei' căci dacă cineva e credincios, recunoaşte din capul locului că acea consecinţă e eronată; iar dacă nu recunoaşte, nu e credincios, şi dacă nu e credincios, această argumentare nu i se adresează, înlănţuirea logică o dovedesc astfel: oricine îndeplineşte, nesilit, prescripţiile unui edict, arată prin fapte că edictul e legitim si, cum faptele sînt mai convingătoare decît vorbele, după cum arată Filozoful la sfîrşitul *Eticii nicomahice* [98], şi acel om *e* mai convingător decît dacă si-ar arăta aprobarea prin cuvinte. Dar Cristos a vrut, după cum ne-o mărturiseşte evanghelistul Luca ", să se nască din Fecioara Măria sub un edict al autorităţii romane, pentru ca Fiul lui Dumnezeu făcut om să fie înscris ca om în acea numărătoare deosebită a neamului omenesc; adică s-a conformat edictului.

Şi poate că se cuvine mai degrabă să credem că acel edict a emanat, prin intermediul împăratului, din voinţa divină, pentru ca Acela care fusese aşteptat atîta vreme în societatea omenească să se înscrie el însuşi la recensămînt deopotrivă cu muritorii. Deci Cristos a dovedit prin faptă că edictul lui Augustus, bazat pe autoritatea poporului roman, era legitim. Şi cum promulgarea unui edict legitim implică jurisdicţia, în mod necesar, dovedind legitimitatea unui edict, a dovedit jurisdicţia: dacă aceasta n-ar fi fost legitimă, ar fi fost injustă.

Şi trebuie observat că un argument la care se recurge pentru combaterea unei consecinţe, chiar dacă după forma lui se sprijină pe un loc comun, totuşi îşi arată valoarea printr-un silogism de figura a doua, dacă este redus prin silogism la prima figură pornind de la afirmarea antecedentului [10o]. Se reduce astfel: la orice nedreptate eşti îndemnat în chip nedrept; Cristos n-a îndemnat la nimic în chip nedrept, deci n-a îndemnat

" Naşterea lui Cristos e legată de respectarea unei hotărîri imperiale: recensămîntul Un August. Dacă imperiul n-ar fi fost legitim, respectarea hotărîrii de către Măria şi Iosif n-ar fi fost nici ea legitimă, de unde concluzia falsă, care ar pune în discuţie întreaga doctrină creştină.

[B]* *Etica nicomahică* X, 1.

" *Luca* II, l; Cp. şi *Epistole* VII, 4.

[100] V. mai sus, cartea I, 11, n. 50.

la nedreptate. Prin păstrarea antecedentului se obţine : la orice nedreptate este îndemnat în chip nedrept; Cristos a îndemnat la un lucru nedrept; deci, a îndemnat în chip nedrept.

Dacă Imperiul roman n-ar fi fost legitim, păcatul lui Adam n-ar fi fost ispăşit prin Cristos; această consecinţă e falsă, deci contrariul antecedentului ei este adevărat. Falsitatea consecinţei apare astfel: prin păcatul lui Adam, toţi sîntem păcătoşi; căci, spune Apostolul: «După cum printr-un singur om păcatul a intrat în lume şi, prin păcat, moartea, tot astfel a intrat moartea în toţi oamenii, care au păcătuit toţi prin el ». [101] Dacă acest păcat n-ar fi fost răscumpărat prin moartea lui Cristos, noi am fi şi astăzi fii ai mîniei divine, prin natura noastră, adică prin natura coruptă de păcat. Dar lucrul acesta nu este adevărat, căci spune Apostolul către efeseni, vorbind despre Dumnezeu Tatăl: «El ne-a predestinat să-i fim fii adoptivi, prin Isus Cristos, după hotărîrea voinţei sale, spre lauda şi slava harului său cu care ne-a dăruit întru Fiul său iubit, în care avem răscumpărare prin sîngele lui şi iertarea păcatelor prin bogăţia slavei sale, care s-a revărsat din belşug peste noi » [102]. De altfel însuşi Cristos, în timpul ispăşirii, spune în *Evanghelia* lui loan: «S-a săvîrşit » [103], adică n-a mai rămas nimic de îndeplinit.

Pentru înţelegerea adevărată a acestora trebuie ştiut că « ispăşire » nu înseamnă pur şi simplu « pedepsirea celui vinovat », ci « pedepsirea celui vinovat de către cel ce are jurisdicţia de a pedepsi»; deci dacă pedeapsa nu vine de la judecătorul competent, nu se poate vorbi de « ispăşire », ci mai degrabă de «nedreptate». De aceea i s-a şi spus lui Moise: « Cine te-a pus judecător peste noi? » [104] Dacă deci Cristos n-ar fi suferit în urma unei judecăţi competente, pedepsirea lui n-ar fi fost o ispăşire. Şi acel judecător competent trebuia neapărat să fi avut jurisdicţie asupra întregului neam omenesc, de vreme ce întregul neam omenesc îşi ispăşea păcatul prin trupul lui Cristos, purtătorul durerilor noastre, după cum

[101] .Romani V, 12; ci. *Purg.* VII, 27, 85.
[102] *Efeseni* I, 5-8.
[103] loan XIX, 30.
[104] *Exodul* II, 14.

îl numeşte Proorocul. Iar împăratul Tiberiu, al cărui reprezentant era Pilat, n-ar fi avut jurisdicţia asupra întregului neam omenesc dacă Imperiul roman n-ar fi fost legitim. Din această pricină, Irod, fără să ştie ce face (ca şi Caiafa cînd, din voinţă divină, a spus adevărul) l-a predat pe Cristos lui Pilat spre judecare, după cum povesteşte Luca în *Evanghelia* sa [105]. Căci Irod nu era reprezentantul lui Tiberiu sub semnul acvilei sau sub semnul senatului, ci doar un rege al unui regat oarecare, numit de împărat şi guvernînd sub semnul regatului încredinţat lui.

Să înceteze, aşadar, de a mai ocărî Imperiul roman cei ce se pretind fii ai Bisericii, căci este limpede că însuşi mirele Bisericii, Isus, l-a consfinţit astfel prin începutul şi sfîrşitul strădaniei sale pe pămînt. Cred astfel că a fost dovedit suficient că poporul roman şi-a însuşit pe drept stăpînirea întregii lumi.

O, fericit popor, o, glorioasă Ausonie, dacă nu s-ar fi născut acel distrugător al Imperiului tău sau dacă nu s-ar fi lăsat niciodată înşelat de buna sa intenţiei

[105] *Luca* XXIII, 11. Irod, **Pilat,** Caiafa, fără să vrea şi fără să creadă în Cristos îi afirmă, **In cursul judecăţii, divinitatea.**

CARTEA A TREIA

1

«A astupat gura leilor şi nu mi-au făcut nici un rău, pentru că în faţa lui am fost găsit drept»[1].

La începutul acestei lucrări, ne-am propus să cercetăm trei probleme, conform cu natura fiecăreia; dintre acestea, primele două au fost, cred eu, suficient tratate în cărţile precedente. Mai trebuie acum examinată a treia chestiune, iar soluţia ei, pentru că nu poate ieşi la lumină fără ca unii să fie nevoiţi să roşească, s-ar putea să stîrnească împotriva mea mînia unora. Dar, fiindcă Adevărul, de pe tronul său imuabil, ne-o cere şi Solomon [2] însuşi, intrînd în pădurea proverbelor, ne învaţă că trebuie să cugetăm adevărul şi să urîm nelegiuirea, după cum a făcut şi el, iar Filozoful, maestrul eticii, ne îndeamnă să sacrificăm prietenia adevărului[3]; avînd încredere în cuvintele de mai sus ale lui Daniel, prin care puterea divină e arătată drept scut al apărătorilor adevărului, îmbracînd platoşa credinţei, după sfatul lui Pavel[4], cu căldura cărbunelui pe care unul din serafimi l-a primit de la altarul ceresc şi cu care a atins buzele lui Isaia [5], voi păşi în arena aceasta şi, ajutat de braţul Aceluia care ne-a eliberat de puterea întunericului prin sîngele său, voi alunga din arenă, în faţa lumii, pe cel nelegiuit şi mincinos. De ce m-aş teme cînd Duhul cel veşnic deopotrivă cu Tatăl şi cu Fiul, a spus prin gura lui David [6]: « cel drept va fi veşnic în amintire şi nu se va teme de vorbele celor răi».

Sfera problemei de faţă, pe care urmează s-o cercetăm, se întinde între două mari izvoare de lumină; Pontiful roman şi împăratul roman [7], şi se pune întrebarea dacă autoritatea Monarhului roman, care este

Daniei VI, 22.
Proverbe VII, 7.
Etica nicomahică l, 4: «Deşi iubim şi prietenia, şi adevărul, e o datorie sf întă să preţuim mai
lult adevărul». *I*
Tesaloniceni V, 8.
Isaia VI, 6. *Psalmi*
III, 6 — 7. *Purg.* XVI,
106-108.

Monarhul lumii de drept, după cum am dovedit în cartea a II-a d 'H
nemijlocit de Dumnezeu sau de vreun vicar sau ministru al lui D'umri &
— mă refer la urmaşul lui Petru, care este într-adevăr purtătorul eh ^
împărăţiei cereşti. , ei or

Pentru a discuta chestiunea de faţă, după cum am procedat şi mai sus, va trebui să luăm un principiu pe valoarea căruia să se bazeze'argumentele necesare descoperirii adevărului; căci fără un principiu prestabilit nu văd la ce-ţi foloseşte să trudeşti, chiar dacă spui adevărul, de vreme ce numai un principiu poate firădăcina termenilor medii ai raţionamentului?[8] Să stabilim deci acest adevăr neîndoielnic, anume: Dumnezeu nu vrea ceea ce intenţia naturii respinge. Căci dacă acest principiu ar fi fals, contrariul lui ar fi adevărat, adică: Dumnezeu nu refuză ceea ce intenţia naturii respinge. Şi dacă acesta nu e fals, nu sînt false nici cele care derivă din el, căci este imposibil ca în înlănţuirile logice să existe o concluzie falsă fără un antecedent fals. Dar, «a nu refuza » e urmat în mod necesar de una din aceste două posibilităţi: « a voi» sau « a nu voi»; după cum «a nu urî» este urmat în mod necesar fie de «a iubi», fie de « a nu iubi»; căci « a nu iubi» nu înseamnă « a urî», şi nici « a nu voi» nu înseamnă « a refuza », ceea ce se vede de la sine. Dacă însă aceste propoziţii nu sînt false, atunci nu va fi falsă nici propoziţia următoare: «Dumnezeu vrea ceea ce nu vrea », afirmaţie a cărei falsitate e totuşi neîntrecută. Că e adevărat ceea ce spun, o dovedesc astfel: este evident că Dumnezeu vrea îndeplinirea scopului naturii, altfel cerul s-ar mişca zadarnic, ceea ce nu se poate susţine. Dacă Dumnezeu ar voi un impediment al scopului, atunci ar voi şi scopul impedimentului, altfel, voinţa Lui ar fi zadarnică; şi cum scopul impedimentului este inexistenţa lucrului împiedicat, ar urma că Dumnezeu vrea să nu se împlinească scopul naturii, despre care am afirmat că vrea să se împlinească. Deoarece dacă Dumnezeu n-ar voi impedimentul scopului naturii, întrucît nu l-ar voi ar urma că

[1] Potrivit arhitectonicei severe aplicată fiecăreia din operele sale, Dante a rezervat capitolul al doilea din fiecare carte a acestui tratat stabilirii şi demonstrării «adevărului unic » in jurul căruia îşi construieşte apoi argumentaţia (v. mai sus I, 2 şi II, 2). Originea funcţiunii monarhice în Dumnezeu, fără intermediul papei, o va demonstra în cartea treia plecînd de la principiul că voinţa divină concordă cu scopul naturii.

g! nu se îngrijeşte în nici un fel de acest impediment dacă există sau nu există; dar pe cine nu-1 interesează impedimentul, nu-1 interesează nici lucrul care poate fi împiedicat şi, prin urmare, nu îl are prezent în voinţă; iar dacă nu-1 are prezent în voinţă, nu-1 vrea. De aceea, dacă scopul naturii poate fi zădărnicit, sj^«5ate fi, urmează în mod necesar că Dumnezeu nu vrea împlinirea scopului naturii; şi astfel se revine la propoziţia de mai înainte: că Dumnezeu ar vrea ceea ce nu vrea. Este deci întru totul adevărat principiul din contrariul căruia rezultă consecinţe atît de absurde.

începînd discutarea problemei de faţă trebuie observat că soluţia primei chestiuni[9] a avut drept scop mai degrabă combaterea neştiinţei decît rezolvarea unui conflict; problema a doua [10] se raportează însă deopotrivă la neştiinţă şi la un conflict; pentru că sînt multe lucruri pe care le ignorăm şi din cauza cărora nu ajungem, totuşi, la un conflict. Astfel geometrii nu cunosc cvadratura cercului [n] şi totuşi nu ajung la vreun conflict din cauza ei; teologul nu cunoaşte numărul îngerilor, totuşi nu ajunge la un conflict pentru aceasta; egipteanul nu cunoaşte civilizaţia sciţilor, totuşi nu provoacă dispute în privinţa ei.

Soluţia celei de a treia probleme însă implică un conflict atît de însemnat încît, pe cînd în alte chestiuni ignoranţa e de obicei cauza conflictului, aici mai degrabă conflictul e cauza ignoranţei. Căci oamenilor care îşi conduc voinţa cu puterea raţiunii[12] li se întîmplă adeseori ca, nesocotind lumina raţiunii din cauza pornirilor rele, să fie tîrîţi de pasiune ca nişte orbi şi să-şi tăgăduiască cu înverşunare orbirea. De aceea, foarte des, nu numai că eroarea cuprinde un anumit domeniu, ci chiar mulţi, ieşind din hotarele lor, încalcă domeniile altora, unde, neînţelegînd nimic,

' Prima chestiune, tratată în cartea întîi, era dacă monarhia este necesară pentru binele omenirii.

[0] A doua chestiune (cartea a doua) era dacă poporul roman şi-a însuşit pe drept puterea monarhică.

[1] Problema (nesoluţionată pînă în prezent) de a construi un pătrat cu aceeaşi suprafaţă cu un cerc dat şi a cărui latură să fie în raport raţional cu raza cercului.

" Oamenii care vor şi făptuiesc mai mult decît ştiu, ignoranţii. Voinţa trebuie să fie supusă minţii, iar nu sentimentelor.

nici ei nu sînt înţeleşi şi astfel trezesc la unii mînie, la alţii dispreţ l alţii batjocură, împotriva adevărului pe care-l cercetăm luptă mai al & trei categorii de oameni, întîi, înaltul Pontif, vicarul Domnului nostî^ Isus Cristos, şi urmaşul lui Petru, căruia îi datorăm nu ceea ce i se cad[U] lui Cristos, ci ceea ce i se cade lui Petru, şi care se opune adevărului ne care-l voi demonstra, îndemnat, poate, de zelul celui ce poartă cheile precum şi alţi păstori ai turmei creştine, şi alţii, însufleţiţi, cred, numai de rîvnă pentru Biserica mamă, şi nu de orgoliu, în schimb, alţii,'a căror încăpăţînată dorinţă de posesiune le-a întunecat lumina raţiunii şi care avîndu-l pe diavol drept părinte, afirmă că sînt fiii Bisericii, nu'numai că suscită un conflict în chestiunea de faţă, ci, îngroziţi şi de numele prea-sfîntului principat, tăgăduiesc fără ruşine principiile dezbaterilor de mai sus şi ale acesteia. Sînt, în sfîrşit, în al treilea rînd, alţii, care se cheamă *decretalişti*[13], cu totul ignoranţi în materie de teologie şi filozofie şi care, sprijinindu-se cu toată puterea pe *Decretalele* lor pe care si eu le socotesc, desigur, respectabile, şi, nădăjduind, cred, în superioritatea acestora, slăbesc autoritatea Imperiului. Nu e de mirare, de vreme ce chiar eu l-am auzit pe unul dintre ei spunînd şi susţinînd cu şiretenie limbută că tradiţiile Bisericii sînt temelia credinţei; nelegiuire pe care o alungă din mintea oamenilor aceia care, înainte de a se naşte tradiţiile Bisericii, au crezut în Cristos, fiul lui Dumnezeu, fie cînd acesta urma să vină, fie în timpul vieţii lui, fie după răstignirea sa şi care, crezînd, au nădăjduit şi, nădăj-duind, au fost înflăcăraţi de dragoste şi — lumea nu se îndoieşte — au devenit părtaşi la moştenirea lui Cristos. Iar pentru a-i alunga cu totul din arenă pe asemenea adversari, trebuie să ştim că există unele scrieri anterioare Bisericii, altele contemporane cu Biserica şi altele posterioare. Anterioare Bisericii sînt *Vechiul* şi *Noul Testament,* care « au fost întemeiate pentru vecie », după cum zice Proorocul[14]; acelaşi lucru spune şi Biserica, adresîndu-se Mirelui[15]: « Du-mă cu tine». Contemporane cu Biserica sînt acele venerabile Sinoade de seamă, la care nu se îndoieşte nici un credin-cios că a fost şi Cristos părtaş, pentru că ştim că el însuşi a spus ucenicilor

" Decretalele *(Epistolae decretales)* sînt scrisorile prin care Papa emite hotărîri în dreptul canonic, împreună cu canoanele sinoadelor, decretalele formează principalele izvoare ale legisla. ţiei Bisericii catolice, constituind o mare parte din corpul juridic al acesteia. Decretaliştii erau juriştii care afirmau superioritatea decretalelor asupra canoanelor. Dante protestează şi [n] Par. IX, 133 împotriva autorităţii decretalelor pentru care unii părăseau «*Eaanghelia* si pe marii învăţători».

[14] *Psalmi* CX, 9.

" *Ctntarea ctntărilor* I, 3.

săi în clipa înălţării la cer: « Şi iată eu sînt cu voi în toate zilele, pînă la sfîrşitul veacului», aşa cum dă mărturie Matei[16]. Contemporane sînt şi scrierile doctorilor Bisericii, Augustin şi alţii, iar cine se îndoieşte că au primit ajutorul Duhului Sfînt, acela, sau nu a văzut nici una din roadele ostenelii lor, sau, dacă le-a văzut, nu le-a gustat. Posterioare apariţiei Bisericii sînt tradiţiile numite *Decretale;* acestea, deşi trebuie cinstite pentru autoritatea apostolilor, de la care derivă, trebuie neîndoielnic socotite mai prejos decît scrierile fundamentale, deoarece Cristos i-a mustrat pe preoţii care făceau altfel, într-adevăr, cînd l-au întrebat: «De ce ucenicii Tăi calcă datina bătrînilor?»— pentru că neglijau spălarea mîinilor —Cristos le-a răspuns, după mărturia lui Matei: «De ce şi voi călcaţi porunca lui Dumnezeu pentru datina voastră?»[17] Prin aceasta a arătat destul de clar că tradiţia trebuie pusă pe planul al doilea. Iar dacă tradiţiile Bisericii sînt posterioare Bisericii, după cum am arătat, este necesar ca autoritatea tradiţiilor să depindă de Biserică, şi nu autoritatea Bisericii de tradiţii. Cei care ţin seama de tradiţie trebuie aşadar alungaţi din arenă — după cum am spus; căci pentru a ajunge la adevărul urmărit aici, cercetarea trebuie să pornească de la bazele autorităţii Bisericii. Aceştia fiind înlăturaţi, trebuie înlăturaţi şi aceia care, acoperiţi cu pene de corb, se laudă că sînt oi albe în turma Domnului. Aceştia

[16] *Matei* XXVIII, 20. [17] *Matei* XV, 2.

sînt fiii nelegiuirii care, pentru a-şi putea săvîrşi mişeliile lor, îşi prostit ează mama, îşi gonesc fraţii şi, în sfîrşit, nu vor să ştie de jud'ecător n" ce să mai cauţi argumente pentru ei cînd, stăpîniţi de dorinţa de posesiune[6] ei nu văd principiile raţiunii?

De aceea voi discuta numai cu cei care, mînaţi de o oarecare rîvnă faţă de maica noastră, Biserica, nu cunosc totuşi adevărul urmărit aici-cu aceştia, stăpînit de respectul pe care un fiu pios îl datorează tatălui său, pe care un fiu pios îl datorează mamei sale, respectuos faţă de Cristos respectuos faţă de Biserică, respectuos faţă de păstorul ei si respectuos faţă de toţi cei care mărturisesc credinţa creştină, pentru salvarea *s*-devărului, deschid lupta în această carte.

Cei împotriva cărora este îndreptată toate discuţia care urmează, afirmînd că autoritatea Imperiului depinde de autoritatea Bisericii, aşa cum un meşter depinde de arhitect, folosesc mai multe argumente, pe care le scot din *Sfînta Scriptură* şi din unele fapte atît ale supremului Pontif, cît şi ale împăratului, şi se străduiesc să găsească şi un argument raţional [18]. în primul rînd ei spun, bazîndu-se pe *Geneză*[19], că Dumnezeu a făcut două mari izvoare de lumină — unul mai puternic, altul mai slab — pentru ca unul să stăpînească ziua, celălalt noaptea; şi socotesc că ele reprezintă în chip alegoric aceste două puteri: cea spirituală şi cea temporală. Apoi argumentează că, după cum luna, care este izvorul mai mic de lumină, nu are lumină decît în măsura în care o primeşte de la soare, tot astfel puterea temporală nu are autoritate decît în măsură în care o primeşte de la puterea spirituală.

Pentru a dovedi falsitatea acestui raţionament al lor şi pe celelalte, trebuie să observăm din capul locului că, după cum arată Filozoful, în

[18] Discuţiile asupra problemei raporturilor între autoritatea spirituală şi puterea temporală erau curente, pe timpul lui Dante, în universităţile medievale. V. la Aegidius Romanus (Gilles din Roma), *De potestale regia et papali* (Despre puterea regală şi cea papală) XIII, expunerea a 42 de argumente în favoarea unei puteri temporale a papei.

" Geneza I, 15. Argumentele (foarte răspîndite) întemeiate de apărătorii primatului autorităţii papale pe acest text biblic au fost expuse de Emil Friedberg, *De flnium inter ecclesiam et civitatem regundorum judicio* (Despre limitele dintre autoritatea ecleziastică şi cea civila), Leipzig, 1861.

J}e sophisticis elenchis [ao], desfiinţarea argumentării este manifestarea erorii. Si pentru că eroarea se poate afla în materia sau în forma argumentării, se poate greşi în două moduri: sau afirmînd un lucru fals, sau raţionînd incorect; aceste două lucruri le obiecta Filozoful lui Parmenide şi lui Melissos, zicînd[31]: *«Ei acceptă lucruri/false si nu raţionează logic».* Eu iau aici « fals»în sensul larg, chiar pemtru «incredibil», pentru că în zona probabilităţii lucrul de necrezut are aceeaşi natură cu cel fals. Dacă eroarea stă în formă, cel care vrea s-o combată trebuie să distrugă concluzia, arătînd că forma silogismului nu a fost respectată. Dacă eroarea stă în materia argumentării, cauza este că s-a acceptat un lucru care e, fie în mod absolut, fie în mod relativ, fals. Dacă s-a acceptat un lucru fals în mod absolut, trebuie soluţionat prin negarea totală, dacă este relativ fals, distingînd.

După ce am văzut acestea, pentru a face mai evidentă soluţia problemei acesteia şi a altora de mai jos, trebuie să observăm că, în privinţa sensului mistic, [aa] eroarea se iveşte în două feluri: sau căutîndu-l acolo unde nu este, sau acceptînd alt sens decît acela care trebuie acceptat. La prima eroare se referă Augustin în *De civilate Dei:* « Nu trebuie să crezi că tot ce se istoriseşte simbolizează ceva, ci, din cauza acelor lucruri care simbolizează ceva, se trec în această categorie şi cele care nu simbolizează nimic. Numai fierul plugului spintecă brazda, dar pentru a putea face aceasta sînt necesare şi celelalte părţi ale plugului »[23]. La al doilea fel de eroare, se referă tot el în *De doctrina christiana* [a4], vorbind despre obiceiul de a da alt sens *Scripturii* decît autorul ei: « Se înşeală, întocmai aceluia care, părăsind drumul, ar ajunge totuşi printr-un ocol acolo unde duce drumul drept» ; şi adaugă: «E nevoie aici de demonstraţie, căci obiceiul de a te abate de la drumul drept te sileşte să mergi pe drumuri lăturalnice şi greşite». în sfîrşit, el arată cauza pentru care trebuie să te păzeşti de acest fel de interpretare a *Scripturii,* zicînd: « Credinţa va şovăi dacă autoritatea *Sfintelor Scripturi* se clatină ». Iar eu spun că, dacă asemenea erori izvorăsc din ignoranţă, după ce au fost corectate cu grijă, trebuie iertate, după cum trebuie iertat acela care

[20] *Topicele* IX, 11, 3 *(Sophistarum elenchi).* [zl] *Fizica* I, 3: « premizele lor sînt false şi silogismele greşite ».

[″] Sensul mistic este *sensul alegoric,* deosebit de cel *literal.* V. în *Convivio* II, 1 expunerea teoriei lui Dante despre csle patru sensuri ale unei scrieri (literal, alegoric, moral şi anagogic).

[M] *De civitale Dei* XVII, 2, citat liber. [″] *Despre învăţătura creştină* I, 36, citat liber. ...:.

. ' • , • •

s-ar speria de un chip de leu format din nori; dacă însă erorile sînt f ăcuT dinadins, autorii lor trebuie trataţi la fel ca tiranii care folosesc legile n[6] spre folosul obştesc, ci încearcă să le întoarcă spre folosul lor propriu[1] O, supremă nelegiuire, chiar dacă s-ar întîmpla în vis, abuzul de intenţia Duhului veşnic ! Pentru că aici nu se păcătuieşte împotriva lui Moise nici a lui David, nici a lui Iov, nici împotriva lui Matei sau Pavel, ci împotriva Sfîntului Duh care vorbeşte prin ei. Căci, deşi mulţi sînt scriitorii cuvîntului divin, totuşi unul singur dictează, Dumnezeu, care a binevoit să ne dezvăluie voinţa sa prin pana mai multor oameni.

Acestea fiind lămurite, mă întorc la ceea ce spuneam mai sus pentru combaterea acestei teze, că acele două izvoare de lumină întruchipează cele două puteri; şi în această propoziţie stă toată forţa argumentului. Că această interpretare nu se 'poate susţine în nici un chip, se poate arăta în două feluri. Mai întîi, de vreme ce aceste puteri reprezintă accidente care ţin de om, s-ar părea că Dumnezeu s-ar fi folosit de o ordine ilogică, producînd întîi accidentul şi abia apoi subiectul propriu lui[23], (într-adevăr, cele două izvoare de lumină au fost create în ziua a patra, iar omul într-a şasea, după cum se vede din *Scriptura),* ar fi însă absurd să afirmăm asemenea lucru despre Dumnezeu.

Mai departe, dat fiind că aceste puteri sînt călăuze ale omului spre anumite scopuri, după cum se va vedea mai jos [26], dacă omul ar fi rămas în stare de nevinovăţie, aşa cum a fost creat de Dumnezeu, nu ar mai fi avut nevoie de asemenea călăuze; pentru că acest fel de puteri sînt remedii împotriva bolii păcatului. Cum însă în ziua a patra, nu numai că omul nu era păcătos, dar pur şi simplu nici nu exista, să creezi mijloace de îndreptare ar fi fost de prisos, ceea ce contrazice perfecţiunea divină. Nerod ar fi medicul care înainte de naşterea omului, ar pregăti un pansament pentru o rană viitoare. Aşadar, nu se poate spune că Dumnezeu a făcut în ziua a patra cele două puteri şi prin urmare intenţia lui Moise nu a putut fi cea pe care i-o atribuie aceştia.

Chiar tolerînd minciuna, acest argument se poate combate prin distingere; este mai blîndă faţă de adversar combaterea prin distingere,

[25] Cei doi luminători nu pot simboliza cele două puteri (spirituală şi temporală, adică papală şi imperială), pentru că aceste puteri sînt accidente (adaosuri) ale naturii umane, iar accidentele nu pot preceda subiectul (după *Biblie,* soarele şi luna au fost creaţii din ziua a patra, iar omul din a şasea). Rezultă că nu se poate stabili un raport între cei doi luminători şi cele două puteri, deci argumentele întemeiate pe această analogie sînt false.

[!"] Cf. cap. 15: puterea spirituală indruină pe om spre viaţa veşnică, cea temporală spre fericirea vremelnică. Amîndouă sînt remedii pentru natura umană viciată prin păcat.

pentru că nu-l arată cu totul mincinos, aşa cum se face prin distrugerea tezei[a7]. Afirm deci că, deşi luna nu are belşug de lumină decît dacă o primeşte de la soare, din aceasta nu rezultă că luna însăşi nu există decît în funcţie de soare [28]. Trebuie ştiut că una e existenţa însăşi a lunii, altceva e puterea ei şi altceva acţiunea ei. Sub raportul existenţei, luna nu depinde în nici un fel de soare, nici sul/ raportul puterii şi nici sub raportul acţiunii în mod absolut; pentru <pă mişcarea sa vine dintr-o sursă proprie, iar influenţa ei se datorează razelor proprii; pentru că ea are şi o oarecare lumină proprie, aşa cum se constată în timpul eclipselor. Cît despre posibilitatea de a acţiona mai bine şi mai eficient însă, ea primeşte ceva de la soare, anume o lumină abundentă, cu ajutorul căreia acţionează mai eficient. Tot astfel afirm că puterea temporală nu primeşte de la cea spirituală nici existenţa, nici forţa, adică autoritatea ei, şi nici capacitatea pură şi simplă de a acţiona; ci primeşte într-adevăr de la puterea spirituală capacitatea de a acţiona mai eficient, prin lumina harului pe care, în cer si pe pămînt, binecuvîntarea Pontifului suprem o revarsă asupra ei. Şi deci raţionamentul păcătuia în formă, pentru că predicatul din concluzie nu este predicatul premizei majore, după cum se vede; căci raţionamentul se desfăşoară astfel: luna primeşte lumină de la soare, care e puterea spirituală; puterea temporală este luna; deci puterea temporală primeşte autoritatea de la puterea spirituală, în premiza majoră apare «lumină», în concluzie «autoritate»; iar aceste lucruri se deosebesc prin subiectul la care se referă şi prin sens, după cum am văzut.

Ei scot, de asemenea, un argument din textul lui Moise [29] spunînd că din Iacob s-a născut simbolul celor două puteri, adică Levi şi Iuda, dintre care unul a fost părintele Preoţiei, iar celălalt, al puterii temporale.

[27] Distincţia *alege* între ce e adevărat şiceesteîals într-o argumentare; distrugerea înseamnă tăgăduirea totală a argumentului.

[28] Plecînd de la această idee (independenţa lunii faţă de soare), Dante argumentează că puterea temporală nu depinde de cea spirituală, că împăratul nu este subordonat papii ca existenţă, ci numai prin lumina pe care o împrumută.

[29] Geneza XXIX, 34 — 35. Ca şi mai sus, Dante arată că silogismele care deduc autoritatea împăratului din aceea a papii sînt greşite în formă, deoarece antecedenţa în ce priveşte *lumina* (soarele faţă de lună) sau *naşterea* (fratele mai mare, Levi, Iată de cel mai mic, Iuda) nu înseamnă şi o antecedenţă în ce priveşte *autoritatea.*

De aici, raţionează astfel: raportul dintre Levi şi Iuda, este acelaşi cu ran tul dintre Biserică şi Imperiu. Levi îi e superior lui Iuda prin naştere duc" cum rezultă din carte, deci Biserica e superioară Imperiului în âutoritat Acest raţionament se combate uşor, deoarece afirmaţia că Levi si Iuda fiii lui lacob, simbolizează cele două puteri, poate fi combătută si prin negaţie absolută; dar să o admitem. Cînd ei raţionează: «După cum Levi e superior prin naştere, tot astfel Biserica e superioară în autoritate» eu afirm iarăşi că unul este predicatul concluziei, şi altul e termenul extrem al premizei majore, căci una e « autoritate », şi altceva « naştere », fie din punctul de vedere al subiectului la care se referă, fie prin sens; astfel raţionamentul este greşit în formă. Iată o deducţie asemănătoare: A e superior lui B prin C; D şi E sînt între ei ca A şi B; deci D e superior lui E prin F; însă F şi C sînt două lucruri deosebite. Iar dacă ei stăruiesc zicînd că F este consecinţa lui C, adică autoritatea e consecinţa naşterii şi deci antecedentul poate fi înlocuit în concluzie de consecinţa lui, de exemplu: « animal» în loc de « om », eu afirm că este fals: pentru că H
sînt mulţi oameni mai mari ca vîrstă care nu numai că nu sînt superiori H
în autoritate, ci sînt conduşi de oameni mai tineri; după cum se vede la B
unii episcopi care sînt mai tineri decît arhipresbiterii lor. Şi astfel şi această obiecţie e greşită pentru că ia drept cauză ceea ce nu e cauză.

Ei scot un argument din *Cartea regilor*[30], înscăunarea şi detronarea lui Saul, şi zic că Saul a fost înscăunat rege şi apoi detronat de către Samuel care împlinea rolul de locţiitor al lui Dumnezeu din porunca lui. Şi de aici, raţionează că, după cum acel vicar al lui Dumnezeu a avut autoritatea de a conferi sau a ridica puterea temporală si de a o trece asupra altuia, la fel acum, vicarul lui Dumnezeu, episcopul Bisericii universale, are autoritatea de a da, de a ridica şi chiar de a trece altcuiva sceptrul puterii temporale; de unde ar rezulta fără îndoială că autoritatea Imperiului depinde de Biserică. La aceasta trebuie să răspundem prin combaterea afirmaţiei că Samuel a fost vicarul lui Dumnezeu; pentru că acesta a acţionat nu ca vicar, ci ca un trimis special, ca un vestitor căruia i s-a încredinţat porunca expresă a Domnului; aceasta se vede din faptul

[30] / ***Regi*** **X, 1.**

că el a îndeplinit numai ceea ce i-a poruncit Dumnezeu şi numai despre aceea a dat socoteală. Trebuie ştiut deci că a fi vicar este una iar a fi trimis sau împuternicit este altceva, după cum altceva este să fii învăţat şi altceva — interpret. Vicar este acela căruia îi este încredinţată o jurisdicţie pe care o exercită în funcţie de lege sau de propria sa judecată şi de aceea, în limitele jurisdicţiei date, poate acţiona după lege sau după judecată proprie, chiar fără ştirea superiorului său [81]. Trimisul însă nu are nici o putere ca atare: ci după cum ciocanul lucrează numai prin forţa muncitorului, tot aşa trimisul acţionează numai după hotărîrea celui care l-a trimis. Atunci, dacă Dumnezeu a îndeplinit acel lucru prin trimisul său, Samuel, nu înseamnă că şi vicarul lui Dumnezeu ar putea face la fel. Căci Dumnezeu şi prin mijlocirea îngerilor a îndeplinit, îndeplineşte şi va îndeplini multe lucruri pe care vicarul lui Dumnezeu, succesorul lui Petru, nu le poate face. Raţionamentul lor pleacă de la tot, la parte, argumentînd astfel: «omul poate auzi şi vedea, deci ochiul poate auzi şi vedea »; ceea ce nu este valabil. Ar fi valabil luat negativ: «omul nu poate zbura, deci nici braţele omului nu pot zbura ». Şi de asemeni «Dumnezeu nu poate face, printr-un trimis al său, ca lucrurile născute să nu fie născute, după părerea lui Agathon [32], deci nici vicarul său nu poate.»

7

Un alt argument îl scot aceştia din *Evanghelia* lui Matei: şi anume darurile Magilor [33], zicînd că Isus Cristos a primit în acelaşi timp tămîie şi aur pentru a arăta că El este Domnul şi stăpînul celor spirituale şi temporale; de unde ei trag concluzia că şi vicarul lui Cristos e domnul şi cîrmuitorul celor spirituale şi temporale, şi deci are autoritate în ambele domenii. Răspunzînd la aceasta, accept şi sensul literal şi cel simbolic al textului lui Matei, dar neg ceea ce încearcă ei să deducă din el. Căci ei raţionează astfel: « Dumnezeu este stăpîn peste cele spirituale şi temporale; Pontiful Suprem e vicarul lui Dumnezeu: deci el este stăpîn peste cele spirituale şi temporale». Ambele premize sînt adevărate dar termenul mediu e dublu şi se raţionează cu patru termeni, în care nu se mai păstrează forma silogismului, după cum se vede clar din cele scrise despre silogisme. Pentru

[31] Vicarul poate decide potrivit mandatului sau şi fără a-şi consulta mandatarul. ″ Textul lui Agathon, cunoscut tragic grec de la slîrşitul sec. V î. e. n. este citat prin Aristotel, *Etica nicomahică* VI, 2. [33] *Matei* II, 11.

că una e «Dumnezeu» care e subiectul premizei majore, şi altceva «v:-rul lui Dumnezeu » care apare ca predicat în premiza minoră. Dacă cinev ~ ar stărui să demonstreze echivalenţa vicarului cu Dumnezeu, ar fi o oste neală zadarnică, pentru că niciodată calitatea de vicar, fie pe plan divin fie uman, nu poate echivala autoritatea principală, ceea ce e uşor de dovedit. Căci ştim că succesorul lui Petru nu are o autoritate echivalentă cu cea divină, cel puţin în acţiunea asupra naturii; el nu poate face, prin funcţia care i s-a încredinţat, ca pământul să se ridice în sus sau ca focul să se îndrepte în jos. Nici n-ar fi posibil să i se încredinţeze toate puterile de către Dumnezeu, pentru că Dumnezeu nu i-ar putea în nici un fel încredinţa puterea de a crea sau de a boteza, ceea ce este evident, deşi autorul *Sentinţelor* [34] afirmă contrariul în cartea a IV-a.

Ştim iarăşi că vicarul unui om nu este egal cu acesta, prin faptul că este vicar, pentru că nimeni nu poate să dea ceea ce nu-i aparţine. Autoritatea de principe nu aparţine principelui decît ca s-o exercite, pentru că nici un principe nu-şi poate conferi sieşi autoritatea; o poate primi sau poate renunţa la ea, dar nu poate investi alt principe, deoarece investirea unui principe nu depinde de principe. Aşadar, este evident că nici un principe nu-şi poate substitui un vicar egal întru totul cu el; şi de aceea stăruinţa adversarilor noştri este inoperantă.

8

Tot aşa ei aduc un argument scos din aceeaşi carte[35], şi anume cuvintele adresate de Cristos lui Petru: «Şi orice vei lega pe pământ va fi legat şi în ceruri, şi orice vei dezlega pe pământ va fi dezlegat şi în ceruri»; ceea ce de altfel a fost spus către toţi apostolii. Acelaşi argument îl scot şi din textul lui Matei[36], şi al lui loan[37]; de aici, argumentează că urmaşul lui Petru are puterea, dată de Dumnezeu, atît să lege, cît şi să dezlege toate; şi de aici ei trag concluzia că el poate desfiinţa legile şi decretele Imperiului şi întemeia legi şi decrete pentru cîrmuirea temporală: de unde ar decurge logic ceea ce afirmă ei.

" Petrus Lombardus, gînditor medieval francez, de origine italiană (începutul sec. XII-1260) afirmase In *Liber sententiarum* IV, distincţia V-a, 2—3, că Dumnezeu ar fi putut delega papii şi puterea de a ierta păcatele prin botez, dar că şi-a păstrat-o pentru sine.

[36] *Matei* XVI, 19.

[36] *Matei* XVIII, 18.

" *loan* XX, 23.

Voi răspunde la aceasta făcînd o distincţie în cadrul premizei majore a silogismului folosit de ei. Căci ei raţionează astfel: Petru a putut să lege şi să dezlege toate; urmaşul lui Petru are aceeaşi putere ca şi Petru, deci urmaşul lui Petru poate lega şi dezlega toate. De aici ei conchid că el poate lega şi dezlega idecretele şi autoritatea Imperiului, premiza minoră o accept, pe cea majoră însă, numai cu o distincţie. Si de aceea susţin că acest concept universal — «tot» care este inclus în «orice » — nu se aplică niciodată în afara sferei termenului la care se referă[38]. Căci dacă spun «orice animal aleargă », atunci « orice» se aplică la tot ce e cuprins în regnul animal; dacă spun « orice om aleargă » — atunci semnul universal nu se aplică decît celor care sînt cuprinşi în conceptul «om» şi cînd spun «orice gramatic» — atunci sfera de aplicaţie se restrînge mai mult.

De aceeea trebuie să vedem întotdeauna care este conţinutul la care se referă semnul universal; cunoscînd natura şi extensiunea lui, va apărea uşor şi sfera la care se aplică. Astfel cînd spui « orice vei lega », dacă acest« orice » ar fi luat în sens absolut, ar fi adevărat ceea ce susţin adversarii, iar succesorul lui Petru ar putea face nu numai acest lucru, ci chiar să despartă soţia de bărbat şi să o lege de altul, cît timp mai trăieşte încă primul, ceea ce e absolut imposibil. Ar putea chiar să mă dezlege pe mine de păcat, deşi nu m-am pocăit, ceea ce nici Dumnezeu însuşi n-ar putea face. Aşa stînd lucrurile, este evident că termenul nu trebuie luat în sens absolut, ci referitor la ceva anume. La ce se referă e destul de clar dacă luăm în considerare ce anume i se acordă lui Petru, la care să se aplice sfera conceptului. Cristos îi spune lui Petru: «îţi voi da cheile împărăţiei cerurilor »[39], aceasta înseamnă — «te voi face stăpînul cheilor în împărăţia cerurilor». Apoi adaugă: «şi orice» adică «tot ce priveşte această sarcină, vei putea dezlega şi lega ». Astfel, acest concept universal care este cuprins în « orice » se reduce ca sferă la sarcina legată de cheile împărăţiei cerurilor; luată astfel, propoziţia este adevărată ; luată în sens absolut, este falsă, după cum se vede. Şi de aceea afirm că, deşi urmaşul lui Petru poate lega şi dezlega, potrivit cerinţelor sarcinii încredinţate lui Petru, totuşi nu urmează de aici că poate

[38] Cuvîntul tot (lat, omne), precizează Dante, nu are o semnificaţie nelimitată, ci este limitat la sfera termenului căruia i se aplică. Astfel, extensiunea lui *lot se* restrînge după cum este aplicat unui *gen* (animal), *specie* (om) sau *individ* (gramatic).

[39] *Matei* XVI, 19. Potrivit raţionamentului de mai sus, Dante reduce puterea Papii, ca vicar al lui Dumnezeu, la funcţiunea de chelar al împărăţiei cerurilor.

dezlega sau lega decretele sau legile Imperiului, aşa cum susţineau adve sării noştri. Afară doar dacă s-ar dovedi ulterior că aceasta tine d~ sarcina de păstrător al cheilor; vom arăta însă contrariul mai jos

Un alt argument este luat din *Evanghelia* lui Luca, atunci cînd Petru îi spune lui Cristos: « Iată aici două săbii»[40], şi ei susţin că prin acele două săbii se înţeleg cele două puteri pomenite mai sus, despre care Petru a spus că se află acolo unde era şi el, adică la el, de aici susţin ei că acele două puteri aparţin, în privinţa autorităţii, urmaşului lui Petru.

La aceasta trebuie răspuns prin combaterea interpretării de text pe care îşi bazează argumentul. Căci după ei, cele două săbii pe care le-a arătat Petru, reprezintă cele două puteri amintite mai sus; ceea ce trebuie negat în întregime, pe de o parte, pentru că răspunsul nu a fost potrivit cu gîndul lui Cristos, pe de altă parte, pentru că Petru răspundea de obicei pripit, privind doar suprafaţa lucrurilor.

Că răspunsul nu a fost potrivit cu gîndul lui Cristos, nu va rămîne ascuns dacă se iau în considerare cuvintele spuse mai înainte şi rostul lor. Pentru aceasta trebuie ştiut că acele cuvinte au fost spuse în ziua Cinei, şi Luca îşi începe povestirea puţin mai sus, astfel «A sosit şi săr-bătoarea Azimelor, în care se jertfea mielul pascal»[41]; la această cină ne-a vestit Cristos pătimirea sa apropiată care avea să-1 despartă de ucenicii săi. De asemeni, trebuie ştiut că atunci cînd aceste vorbe au fost rostite, erau laolaltă toţi cei doisprezece apostoli; pentru că Luca scrie puţin după cuvintele citate mai sus: « Şi cînd a sosit ceasul, El s-a aşezat la masă şi cei doisprezece apostoli împreună cu El»[4a]. Şi continuînd con-j vorbirea, ajunge la cuvintele: « Cînd v-am trimis fără pungă, fără traist şi fără încălţăminte, aţi dus lipsă de ceva?» Iar ei au răspuns: «Dej nimic». Atunci El le-a zis: «Acum însă cel ce are pungă să o ia, tot aşa şi traista; iar cel ce nu are sabie, să-şi vîndă tunica şi să-şi cumpere »' Se arată aici destul de clar intenţia lui Cristos; căci nu le-a spus « să

[40] *Luca* XXII, 38.
[4] *Luca* XXII, 1.
" *Luca* XXII, 14.
[43] *Luca* XXII.35-36.

cumpărați sau să aveți două săbii» — ci douăsprezece, pentru că la doisprezece apostoli se adresa spunînd: « cine nu are, să-și cumpere», ca fiecare să aibă cîte o sabie. Le vorbea astfel pregătindu-i pentru prigoana care avea să urmeze și pentru dispreţul care se va îndrepta împotriva lor, ca și cum le-ar fi spus: « CuSam fost cu voi, ați fost primiți; acum veți fi alungați. De aceea, trebuie să pregătiți, la nevoie, chiar lucruri de la care v-am oprit altădată ». Deci dacă răspunsul lui Petru rostit cu acest prilej ar fi avut sensul dat de adversarii noștri, el n-ar fi fost potrivit gîndului lui Cristos; de aceea ar fi putut să-i certe, cum a făcut adesea cînd Petru răspundea fără să se gîndească. Acum însă n-a făcut-o, ci a aprobat spunînd: : « E suficient» ca și cum ar fi spus: « Mă refer la un caz de nevoie dar, dacă nu poate avea fiecare cîte una, două săbii pot fi de ajuns». >

Că Petru a vorbit după obiceiul său, necugetat, o dovedește îndrăzneala lui pripită și nechibzuită, la care era împins nu numai de sinceritatea credinței, ci, cred, și de puritatea și de simplitatea sa naturală. Despre această precipitare mărturisesc toți evangheliștiii. Căci Matei scrie că atunci cînd Isus i-a întrebat pe apostoli: « Iar voi cine spuneți că sînt eu ? », Petru a răspuns înaintea tuturor: «Tu ești Cristos , fiul lui Dumnezeu cel viu »[44]. Tot el scrie că, în clipa cînd Cristos a spus apostolilor că el trebuie să meargă în Ierusalim și să sufere multe, Petru,

" *Matei* XVI, 16.

Căci nu o esență creată este scopul ultim în intenția Creat î~-—~~ atare, ci acțiunea proprie esenței[u]. De unde rezultă că nu actiun U*' oa fică are ca rațiune de a fi esența, ci aceasta din urmă are ca^ î[60]*' de a fi acțiunea. Există, așadar, o anumită acțiune proprie întresi^ tați omenești, în vederea căreia este orînduită însăși societatea orn^n!! în atît de marea ei diversitate; nu pot îndeplini această ac individul, nici familia, nici satul, nici cetatea, nici un regat anume' r"[01] este această acțiune — va fi evident dacă vom scoate la iveală f ^ tatea potențială a Omenirii în ansamblul ei. n

Susțin că nici o însușire la care participă mai multe elemente d specii diferite nu reprezintă finalitatea potențială a fiecăreia dintre el & fiindcă, întrucît un atare scop face parte integrantă din specie, ar urm' ca o esență să se poată manifesta prin mai multe specii, ceea ce este imposibil[15]. Astfel, însușirea specifică a omului nu este pur și simplu existența, căci la existența luată în acest sens participă si ele'mentele-nu este nici existența organizată, căci aceasta se află si la minerale; nici existența însuflețită, pe care o găsim și la plante; nici existența perceptivă, la care participă și animalele; ci existența perceptivă prin intelectul potențial[16], care nu aparține decît omului și nimănui altcuiva, fie superior, fie inferior lui. Căci deși există și alte esențe care participă la înțelegerea intelectuală, totuși intelectul lor nu este intelect potențial ca la om, pentru că acele esențe sînt specii pur intelectuale și existența lor nu constă în nimic altceva decît în a-și înțelege propria esență [17];

" Dumnezeu nu creează esențe inactive și fără scop; toate sînt create în vederea unei activități proprii care este scopul lor ultim. La fel omenirea a fost creată, în întregul ei, într-un

scop (diferit de acela al omului, familiei sau micilor colectivităţi), scop pe care autorul îşi propune, mai departe, să-1 descopere.

[15] O singură esenţă nu poate fi forma specifică a mai multor specii. Deosebirea dintre specii, *specificarea* lucrurilor e datorată, potrivit glndirii scolastice, tocmai varietăţii esenţelor.

" Fiecare specie are un scop ultim, care este *constitutivul ei* (în cazul speciei umane, mintea, puterea intelectuală). Acest scop, acest constitutiv o şi deosebeşte de celelalte specii (pe om, intelectul îl deosebeşte de minerale, plante şi animale). Fiecare om are, deci, intelect, dar m stare *potenţială,* ca posibilitate. Punerea în lucrare a acestei posibilităţi, *actualizarea* ei *(realizarea,* cum spunem azi), atingerea scopului ultim nu este cu putinţă speciei umane prin fiecare in iv (fragmente ale omenirii), ci numai prin totalitatea umanităţii (deci în *societate).* De aci nec tatea societăţii pentru realizarea umană. Prin această afirmaţie de inspiraţie averroistă, [Dan^] se îndepărta de gîndirea creştină care afirma posibilitatea realizării individuale, a fiecărui o^

" Speciile intelectuale a căror existenţă constă în a gîndi sînt îngerii. Ca urmare, mte ec lor este unul *actual,* nu virtual, potenţial, ca în cazul omului.